GELENEKTEN MODERNİZME

TEKKELER VE CUMHURİYET

AHMET YAPICI



ensar

بسم الله الرحمن الرحيم

ensar



ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN : 978-605-9991-62-9
Sertifika No: 17576

Kitabın Adı
Gelenekten Modernizme
Tekkeler ve Cumhuriyet

Yayın Yönetmeni
Hüseyin KADER

Yazarı
Ahmet YAPICI

Kapak & İç Tasarım
Halil Yılmaz

Baskı-Cilt
ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.
100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi
Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL
Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35
Sertifika No: 12683

1. Basım
Mart 2015 / 2.000 adet basılmıştır.

İletişim
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Oruçreis Mahallesi Giyimkent 12. Sokak No: 40/42 Esenler/ İstanbul
Tel: (0212) 491 19 03 - 04 Faks: (0212) 438 42 04
www.ensarnesriyat.com.tr ensar@ensarnesriyat.com.tr

Gelenekten Modernizme

TEKKELER VE CUMHURİYET

Ahmet YAPICI

İstanbul 2015

AHMET YAPICI

1975 yılında Konya/Karapınar'da doğdu. 1993 yılında Karapınar İmam-Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 1999 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirdi. Daha sonra Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Din Sosyolojisi alanında "Türkiye'de Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasının Sosyolojik Sonuçları" adlı Yüksek Lisans tezini hazırladı. Bir süre Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümünde öğretim üyeliği yaptı.

1994-2004 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görev yaptı. 2004 yılından itibaren MEB'de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak göreve başladı. 2008 yılından itibaren MEB Din Öğretimi Genel Müdürlüğü bünyesinde Din Dersleri, İHL Meslek Dersleri Kitap Yazım Komisyonu'nda yazar olarak görevlendirildi. Bu süreçte öğretmenlerden oluşan bir komisyonla birlikte İlköğretim ve Lise Din Dersi Kitaplarını yazdı. Ardından İHL Meslek Dersleri Kitapları, Seçmeli Din Dersi Kitapları ve Romanya İslam Dini dersi kitaplarının yazımında görev aldı. Hâlen MEB bünyesinde yönetici olarak görev yapmaktadır. Gümüş Kalemler yazar grubu üyesidir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

Yayınlanmış Eserleri:

- İmam-Hatip Lisesi Siyer Ders Kitabı- Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları- Komisyon-2010
- İmam-Hatip Lisesi İslam Tarihi Ders Kitabı-Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları- Komisyon-2010
- İmam-Hatip Lisesi Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Ders Kitabı- Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları- Komisyon-2010
- Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 10. Sınıf Ders Kitabı- Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları-Komisyon-2012
- Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 6. Sınıf Ders Kitabı- Editör, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları-Komisyon-2013.
- İslam Dini Dersi Kitabı (5, 6,7 ve 8. sınıflar), Romanya, 2013.
- Hz. Muhammed'in Hayatı Dersi 11. Sınıf Ders Kitabı, Komisyon, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2014.
- İmam Hatip Ortaokulu, Temel Dinî Bilgiler Dersi 7. Sınıf Materyal Kitabı, Komisyon, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2014.
- Lise Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmen Kılavuzu, Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2013.
- Hz. Muhammed'in Hayatı Dersi 10. Sınıf Ders Kitabı, Komisyon, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2013.
- Temel Dinî Bilgiler Dersi 6. Sınıf Ders Kitabı, Komisyon, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2013.
- KPSS Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlik Alan Bilgisi Testi Soru Bankası- Ahmet Yapıcı, Ahmet Ekşi, Ahmet Meydan, Ensar Neşriyat, 2013.
- İlahiyat Programlarını Destekleme Kurs Kitabı- I-IV Cilt, Ahmet Yapıcı, Ahmet Ekşi, Ahmet Meydan- Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2013.
- Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 8. Sınıf Konu Anlatımı ve Soru Bankası, Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2014.
- Din Hizmetleri Alan Bilgisi Testi Soru Bankası, Ahmet Yapıcı, Ahmet Ekşi, Ahmet Meydan, Ensar Neşriyat, 2014.
- Peygamberimizin Dilinden İslam, 2011, 2012, 2014.
- Kuran Işığında Ailemizle 52 Ders- Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2012.
- Hadisler Işığında Ailemizle 52 Ders- Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2012.
- Ailemizle 52 Derste Ahlak- Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2012.
- Ailemizle 52 Derste Peygamberimizin Hayatı- Gümüş Kalemler, Ensar Neşriyat, 2012.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Tarikatlar ve tekkeler, İslam toplumlarında önemli bir yere sahip olan oluşumlardır. Bu kurumlar tarih boyunca birçok işlevi yerine getirdiler ve önemli tartışmalara konu oldular. Osmanlı Devleti'nin gerileme ve çöküş dönemlerinde yaşanan buhranlar ve sorunlar tasavvufî hayatı ve dolayısıyla tekkeleri de etkiledi. Bu nedenle tekke ve zâviyeler Osmanlının son dönemlerinde olduğu gibi Cumhuriyetin kuruluş yıllarında da çokça tartışıldı. Günümüzde de aynı tartışmalar farklı şekillerde devam etmektedir.

Bilindiği gibi 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı "*Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun*" ile Türkiye'deki tekkeler kapatıldı ve tarikat faaliyetleri yasaklandı. Bu yasağın ardından "Cumhuriyeti yönetiminin tarikatları ve tekkeleri yasaklamasının arkasında yatan düşünce nedir? Tekkelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanması, toplumsal hayatta nasıl bir karşılık buldu? Bu olay toplumsal hayatı nasıl etkiledi? Kapatılan tekkelerin açtığı boşluk nasıl doldurulmaya çalışıldı? Söz konusu yasak ne kadar başarılı oldu? Yaşadığımız dînî-sosyal sorunlarla bu yasağın ilişkisi var mıdır? Varsa hangi boyuttadır?" gibi pek çok soru zihinleri meşgul etti. Bugün de tekkeler ve tarikatlar etrafındaki tartışmalar olanca hızıyla devam etmektedir. Biz bu çalışmada yukarıda bazılarını verdiğimiz soruların cevaplarını aramaya çalıştık.

Ne acıdır ki tekkelerin toplumda yerine getirdiği işlevler ve bu kurumların kapatılmasının getirdiği sorunlar ve hepsinden önemlisi tekke ve zaviyeleri yasaklayan kanun, serbest bir ortamda ve tüm yönleriyle değerlendirilip tartışılmadı. Öne sürülen fikirler, eleştiriler ve tartışmalar Atatürk devrimlerini savunma adına bastırıldı. Farklı görüşler ve öneriler görmezden gelindi. Türkiye'nin normalleşmesi ve demokrasi kültürünün gelişmesine paralel olarak tekkeler ve tarikatlar artık tüm yönleriyle tartışılmaya başlandı. Bu tartışmaların ülkemiz açısından sağlıklı bir sonuca ulaşacağı muhakkaktır.

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasının sosyolojik sürecini ve bu sürecin sonuçlarını incelemekteki amacımız Türkiye'de tarikatlar, tekkeler ve bu vesileyle Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinde yapılan tartışmaları yakından görmek ve Cumhuriyetin modernleşme çabaları içinde bu kurum ve kuruluşlara ne gibi roller biçildiğini anlamaya çalışmaktır. Toplumsal hayatımızda önemli bir yeri olan dînî cemaatleri anlayabilmek için 1925'te bir kanunla meşruiyetlerini kaybederek yeraltına itilen tarikatların durumunu iyi bilmek gerekir. Kanaatimizce günümüzde yaşanan Diyanet, Alevilik ve cemevleri tartışmalarını da bu kanundan ve onun getirdiği süreçten bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bugün Aleviliği ve cemevlerini konuşurken Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nu görmezden gelmek sorunun yeterince anlaşılmasını ve çözümünü engelleyecektir.

Bu araştırmada tekke ve zâviyelerin teorik arka planını oluşturan tasavvuf ve tarikat düşüncesine yer verilmeye çalışıldı. Tekke ve zâviyelerin tarihi hakkında kısa bilgiler verilerek Osmanlı toplumunda tekkelerin konumu ve işlevleri üzerinde duruldu. Daha sonra tekkelerin bozulma sürecine ve yapılan ıslah çabalarına yer verildi. Tekkelerin İstiklal Savaşı'ndaki faaliyetleri, Cumhuriyetin kurulmasından sonra tekkeler etrafında sürdürülen tartışmalar, tekkeleri yasaklayan kanunun arka planı, tekkelerin kapatılarak

tarikatların yasaklanmasının genel ve özel sonuçları da bu çalışmada değinilen diğer bazı konulardır.

Çalışmanın zor taraflarından biri de bu konunun hem sosyolojik hem de tarihî yönünün olmasıdır. Bu nedenle konu işlenirken hem ayrıntıya girmeden tarihî bilgilere yer verildi hem de konu sosyolojik bakış açısıyla ele alınmaya çalışıldı. Ayrıca tekkelerle ilgili kavramlar açıklanmaya çalışıldı ve kavram kargaşasına düşmemek için çalışma boyunca bu kurumlardan "tekke" olarak bahsedildi.

Bu çalışmada yol gösterici nitelikteki yardımları, anlayışı ve hoşgörüsünden dolayı değerli hocam Prof. Dr. Ali Coşkun'a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca konu seçiminden yazımına kadar geçen süreçte ufuk açan görüş ve önerilerinden dolayı hayatımda özel bir yeri olan sevgili hocam Dr. Necdet Subaşı'na teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmanın yoğun temposu içinde zaman zaman ihmal ettiğim buna rağmen her zaman beni anlayışla karşılayıp desteğini esirgemeyen eşim ve çocuklarıma da minnettârım. Bu araştırmanın daha güzel çalışmalar için bir başlangıç olmasını diliyorum.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

Ahmet YAPICI

I. BÖLÜM

TEKKELERİN TARİHÇESİ VE ISLAH SÜRECİ

A. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Tekke, tasavvufi düşüncenin ortaya çıkardığı kavramlardan biridir. Bu nedenle öncelikle konunun kavramsal çerçevesini ele alacak ve tasavvuf, tarikat, tekke, zâviye, dergâh, âsitâne ve hankâh gibi kavramlar üzerinde duracağız.

1. Tasavvuf:

Tasavvuf kelimesinin kökeni hakkında birçok farklı görüş vardır. İlim adamları bu kelimenin kökeni üzerinde uzun tartışmalar yapmışlar ve tasavvufun kökeni hakkında birçok görüş öne sürmüşlerdir. İleri sürülen görüşleri şöyle sıralamak mümkündür:

Safâ: Buna göre tasavvuf; saflık, duruluk anlamına gelen *Safa* kelimesinden gelir.[1] Gerçek sûfî, kalbini Allah'ın dışındaki herşeyden temizleyen kişidir. Hucvirî, tasavvufun safa kökeninden geldiğini kabul ederken Bişr el- Hafî ise sûfîyi "kalbini Allah için saflaştıran kişi" olarak tanımlar.[2] Ancak tasavvufun safa kelimesinden türediği görüşü dil kuralları yönünden pek mümkün görülmemektedir.[3]

Es-Saffü'l-Evvel: Tasavvufun kökeni olduğu ileri sürülen bir kelime de "es-Saffü'l-Evvel" ifadesinde geçen "*saff*"tır. Sûfîlerin Allah'ın huzurunda ilk safta duracak kimseler oldukları düşün-

1 Ebu Nasr Serrac, el-Lüma' *İslam Tasavvufu*, s. 26.
2 Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat*, s. 33.
3 Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 367; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 5.

cesinden hareketle tasavvufun saff kelimesinden türediği ifade edilmiştir.[4] Buna göre sûfîler, kalpleri ile Allah'a yönelmişler ve ruhları ile onun huzurunda bulunmuşlardır. Bundan dolayı da birinci derecede önemli bir mevki elde etmişlerdir.[5] Bu kelimenin namazda ilk safta bulunanlara verilen "saff-ı evvel"den geldiği de ileri sürülmüştür. Ancak bu görüş dil yönünden doğru bulunmamıştır.[6]

Ashab-ı Suffa: Sûfîlerin yaşam tarzları yönünden Hz. Peygamber devrinde Mescid-i Nebevi'nin yanındaki odalarda kalan Ashab-ı Suffa'ya benzedikleri belirtilir.[7] Bu nedenle de tasavvuf kelimesinin kökeni "*suffa*" olarak kabul edilir. Bu görüş, anlam yönünden doğru olabilir ancak dil yönünden doğru değildir.[8] Bununla birlikte sûfîlerin de tekke ve dergâhlarda ashab-ı suffa gibi nefis mücahedesi yaptıkları, ibadet ve ilimle meşgul oldukları düşünülürse söz konusu iki kelime arasında dil yönünden olmasa bile anlam yönünden yakın bir ilişkinin olduğu söylenebilir.[9]

Sufane: Tasavvufun bir çeşit çöl bitkisi olan sufaneden türemiş olduğu belirtilir.[10] Bununla tasavvuftaki az yeme prensibine dikkat çekilir. Ancak bu görüş dil yönünden doğru değildir.[11]

Sofios: Suf kelimesinin Yunanca "hikmet" anlamına gelen "sofios" ya da "sophia" kelimesinden türediği ileri sürülmüştür. Bu görüşü ilk kez ortaya atan kişi Bîrûnî (öl.443/1051)'dir. Ferit Kam, Şemseddin Sami ve Abdülbaki Gölpınarlı gibi isimler de bu görüşü savunmakla birlikte söz konusu fikir genel bir

---

4 Kuşeyrî, s. 367.
5 Kelabadi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf*, s. 53.
6 Kuşeyrî, s. 367; Afîfî, s. 34; Altıntaş, s. 5.
7 Kuşeyrî, s. 367.
8 Kuşeyrî, s. 367; Altıntaş, s. 5.
9 Mahir iz, *Tasavvuf*, s. 75.
10 Altıntaş, s. 5; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 23.
11 Ömer Rıza Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s. 97.

kabul görmemiştir. Zira bildiğimiz kadarıyla sûfî lakabını ilk kullanan kişi Ebu Haşim es-Sûfî (öl.150/767) veya Cabir bin Hayyan'dır (öl.150/767).[12] Aynı şekilde ilk sûfîlerden Hasan el-Basri (öl.110/728), Râbiatü'l-Adevi (öl.185/804) ve Şakik el-Belhî (öl.153/770) bu dönemde yaşayan sûfîlerdendir. Bu şahsiyetler de "sûfî" kelimesini kullanmışlardır.[13] Ayrıca tasavvuf kelimesini kullanan ilk sûfî Maruf el-Kerhî'dir (öl.200/815).[14] Bunlar göstermektedir ki sûfî lakabı Tabiîn döneminde kullanılmaktaydı. Tasavvufun Yunanca kökenli olduğunu ilk kez dillendiren Bîrûnî hicrî 441'de vefat etmiştir. Dolayısıyla bu tarih "sûfî" kelimesinin kullanımı açısından çok geç bir dönemdir ve bu tarihten çok daha önceleri tasavvuf ve sûfî kelimeleri zühd ehli tarafından kullanılmıştır. Ayrıca Bîrûnî'den önceki zaman diliminde tasavvufa dair birçok eser yazılmıştır.[15]

Benu's-Sufe: Cahiliye devrinde Benu's-Sufe kabilesi Kâbe'ye hizmet eder, ibadetle meşgul olur ve halka hizmet ederdi. Kısaca bu kabile zâhidane bir hayat yaşardı. Bu nedenle tasavvufun, bu kabilenin isminden mülhem olduğu ileri sürülmüştür. Tasavvuf ve Benu's-Sufe arasında anlam yönünden bir ilişki kurulabilirse de bu görüş isabetli değildir. Öyle olsaydı bu kelimenin Hz. Peygamber ve sahabe döneminde de kullanılması gerekirdi. Oysa gerek Hz. Peygamber ve gerekse sahabe döneminde sûfî kelimesi hiç kullanılmamıştır.[16]

Safevi: "Suf" kelimesinin safevi kökünden türediği ve telaffuzundaki zorluk nedeniyle 'vav' ve 'fa' harflerinin yer değiştirdiği

---

12 Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 23; Afîfî, s. 31.

13 Serrac, s. 23.

14 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelamı*, s. 13-14.

15 Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 4-5; İz, s. 77-78; Altıntaş, s. 5; Doğrul, s. 98.

16 İz, s. 76.

ifade edilmiştir.[17] Ancak bu görüş dil ve anlam yönünden isabetli görülmemiştir.[18]

Savf: Tasavvufun "bir yanda olmak, yüz çevirmek" anlamlarına gelen savf kökünden türediği ifade edilmiştir. Buna göre mutasavvıflar, masivadan yüz çevirdikleri için onların davranış tarzlarına tasavvuf adı verilmiştir.[19] Bu görüş dil ve anlam yönünden uygun olmasına rağmen[20] ilim çevrelerinde fazla tercih edilmemiştir.

Sıfat ve Sûfetu'l-Kafâ: Tasavvufun "sıfat"[21] ve "ensedeki bükümlü saç" anlamına gelen sûfetu'l-kafâ[22] kelimelerinden türediği belirtilmişse de bu görüşler de isabetli bulunmamıştır.

Sûf: Sûfî kelimesinin 'yün' anlamına gelen 'sof' kökünden türemiş olduğu fikri en çok kabul edilen görüş olmuştur.[23] Ebu Nasr Serrac (öl.378/988) sûf yani yün giymeyi peygamberlerin ve evliyanın âdeti olarak görür. Buradan hareketle tasavvuf kelimesinin kökenini sûf olarak kabul eder.[24] İbn Haldun (öl.808/1406) da tasavvufu sûf ile ilişkilendirir. Ona göre de tasavvuf kelimesi sûf kökünden türemiştir. Çünkü sûfîler genellikle gösterişli elbiseler giyen insanlara muhalefet etmek için yünden yapılmış elbiseler giyerlerdi.[25] Dil yönünden en uygun görüş sûfî ve tasavvuf kelimelerinin sûf kökünden türemiş olduğudur. Arapça'da bir kimse kamis yani gömlek giydiği zaman bu işi ifade etmek için "*tekammesa*" denilir. Aynı şekilde sûf yani yün giyen birinin yaptığı

17 Sühreverdî, *Avarifül Maarif Tasavvufun Esasları*, s. 76; İz, s. 76.
18 Öztürk, s. 6.
19 İz, s. 77.
20 Öztürk, s. 6.
21 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 23; Doğrul, s. 96.
22 Altıntaş, s. 5.
23 Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, s. 125; Sühreverdî, s. 74; Serrac, s. 22; Doğrul, 97; İz, 79; Afîfî, s. 36.
24 Serrac, s. 22.
25 İbn Haldun, *Mukaddime*, C 2, s. 669.

işi belirtmek için "*tasavvafe*" ifadesi kullanılır. Bununla birlikte Kuşeyrî, bu ismin sûfîlere verilen bir lakap olduğunu belirterek "sûfîler, sûfu özellikle giyinmiş değillerdir, sûf onlara mahsus da değildir." der.[26]

Tasavvufun sûf kökünden geldiği görüşü dil bakımından olduğu gibi tarihî yönden de desteklenmektedir. Zira o dönemde yün, zühdü ve dünyaya karşı tavır almayı ifade eden sembolik bir kıyafet olarak bilinmekteydi.[27] Sûfîler, dünya hayatının geçici zevk ve süslerini terk etmek, dünyanın aldatıcı cazibelerine kendilerini kaptırmamak, açlıklarını giderecek kadar yemek, kanaatkâr davranmak, maddî ve mânevî güçlerini ahiret işlerine vermek gibi nedenlerle yün elbise giymeyi tercih ettiler. Ayrıca onlar, nefislerinin yumuşak elbise istemesine karşılık nefsanî arzulara muhalefet ettiklerini göstermek ve dünyaya karşı ilgisizliklerini ifade etmek için sûf giyindiler.[28]

Hadis kitaplarında geçen birçok rivayet, tasavvufun yün elbise ile ilişkisini destekleyici mahiyette bilgileri ihtiva etmektedir. Bu rivayetlere göre Resulullah (s.a.v.), yün elbise ve yamalı pabuç giyerdi.[29] Yine bazı hadislerde bazı peygamberlerin de yün elbiseler giydiği belirtilmektedir.[30] Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde sûfî ve tasavvuf kelimeleri kullanılmamıştır. İlk dönemlerde kullanılan kavramlar sahabe ve tabiîndir. Hz. Peygamberi gören ve onun sohbetinde bulunan kimselere sahabe denilirken, Hz. Peygamberin vefatından sonra gelen ilk nesil olup dini sahabeden öğrenenler kimselere ise tabiîn adı verildi. Sûfî kelimesi ise tabiîn döneminde kullanılmaya başladı.[31]

---

26 Kuşeyrî, s. 367.
27 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 24.
28 Sühreverdî, s. 73-75.
29 İbn Mâce, Et'ime, 49; Buhari, Libâs, 22.
30 Tirmizi, Libas, 10.
31 Sühreverdî, s. 79.

İslam toplumlarında tasavvufun ortaya çıkışının temelini zühd hareketleri oluşturur. Kur'an-ı Kerim'de dünya hayatının geçici bir zevk ve eğlence olup asıl kalıcı olanın ahiret hayatı olduğunu[32] ve bu nedenle Allah'ı sürekli anmayı[33], ondan af dilemeyi[34] ve sadece ona kulluk etmeyi[35] teşvik eden ayetler İslam'daki zühd anlayışını gösteren bazı ilahî mesajlardır. Hz. Peygamberin dünyada kendini bir yolcu gibi hissettiğini ifade etmesi,[36] dünya hayatına ve dünyevî nimetlere değer vermemesi[37] bu zühd anlayışının tezahürleridir. Onun zühd ve takva temelindeki örnek yaşamı tasavvufî düşüncenin ortaya çıkmasında ilham kaynağı olmuştur.

Hz. Peygamberin vefatından sonra fetihlerin artmasıyla birlikte Müslümanlar arasında ekonomik açıdan refah seviyesi yükseldi, bu durum lüks ve israfın çoğalmasına yol açtı. Müslümanlar arasında yaygınlaşan zenginlik ve dünyevileşme, Hz. Peygamber veya sahabe dönemlerini gören bazı kimselerin tepkisine neden oldu.[38] Bu kimseler dînî kurallara sıkı sıkıya bağlı kalmaya çalıştı, ibadetlere önem vererek dünyaya ve dünyevi değerlere karşı zühdü ve uzlet hayatını benimsediler. Hayatlarını ashab-ı suffanın hayatlarına benzeterek tüm varlıklarıyla Allah'a yönelmeye başlayan[39] bu zümreye "zâhid" ismi verildi.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde tasavvuf ve sûfî kelimeleri geçmez. Bu kavramlar, ilk kez hicrî ikinci asrın sonlarında veya hicrî üçüncü asrın başlarında kullanılmaya başlandı. İlk iki yüzyılda tasavvufî hayatı ifade etmek için zühd, sûfîler için de *zâhid*,

32 Kur'an-ı Kerim, Hadîd Suresi, 20. ayet.
33 Kur'an-ı Kerim, Müzzemmil Suresi, 8. ayet.
34 Kur'an-ı Kerim, Hûd Suresi, 3. ayet.
35 Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân Suresi, 51. ayet.
36 Tirmizî, Zühd, 44.
37 Müslim, Zühd, 2.
38 Durmuş Tatlılıoğlu, *Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bakış*, s. 104.
39 Sühreverdî, s. 79; İbn Haldun, C 2, s. 669.

âbid ve *nâsik* gibi isimler kullanıldı.[40] Bununla birlikte bu kimseler için daha sonra *sûfî, ârif, derviş, fakir, âşık, ehlullah, seyyah, garib, nıriye, cûiye, bekkâûn, hâifûn, kussâs* ve *ihvan* gibi isimler de kullanılageldi.[41]

Sûfîlerin yaşam tarzlarını ifade eden tasavvufun birçok tanımı yapılmıştır. Tasavvuf zaman içinde ortaya çıkan fikirlerden ve değişimlerden de etkilendiği için yapılan tasavvuf tanımlarında da çeşitlilik görülür. Ayrıca mutasavvıflar kendilerine tasavvuf hakkında soru soranlara bazen soru soranın durumunu, bazen kendi psikolojik durumlarını ve bazen de olması gerekeni dikkate alarak cevap verdikleri için[42] yüzlerce farklı tasavvuf tarifi ortaya çıkmıştır.[43] Örneğin bu tanımlardan bazıları şunlardır:

Maruf Kerhî (öl.200/815): "Tasavvuf, hakikatleri almak, halkın elinde bulunanlardan ümidi kesmektir."[44]

Ebu'l-Hasen en-Nûrî (öl.295/907): "Tasavvuf şekil ve bilgi değil, ahlaktır. Eğer tasavvuf merasim olsaydı, çalışmayla elde edilirdi. İlim olsa talîm ile öğrenilirdi. Tasavvuf, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaktır."[45]

Cüneyd Bağdâdî (öl.297/909): "Tasavvuf, sulhu olmayan bir savaştır."[46] "Tasavvuf yaratıklarla alakayı kesip Allah ile olmaktır."[47]

---

40 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelamı*, s. 13-14.

41 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 33-34.

42 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 24; Cebecioğlu, s. 629.

43 Ethem Cebecioğlu, *Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri*, s. 387; Kuşeyrî, s. 367; Afîfî, s. 49; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 27.

44 Kuşeyrî, s. 368.

45 Afîfî, s. 45.

46 Kuşeyrî, s. 369.

47 Serrac, s. 25; Kuşeyrî, s. 368.

Kettânî (öl.322/933): "Tasavvuf ahlaktır. Ahlaken senden önde olan tasavvuf bakımından da önde olur."[48]

Seyyid Şerif Cürcânî (öl. 816/1413): "Şeriatın zahir ve batınını, ahkam ve adabını bilip yaşamaktır."[49]

Ruveym bin Ahmed (öl.330/941): "Tasavvuf, nefsi Allah'ın iradesine teslim etmektir."[50]

Amr bin Osman Mekkî (öl.296/908): "Tasavvuf, kulun her vaktinde olabileceği en hayırlı işle meşgul olmasıdır."[51]

Gazâlî (öl. 505/1111): "Tasavvuf, kalbi Hakk'a bağlayıp masiva ile ilgiyi kesmektir."[52]

İbnü'l Kayyım (öl. 751/1350): "Üzerinde ittifak edilen bir nokta, tasavvufun ahlak olduğudur. Bu ilmin desteği iradedir."[53]

Ebu Muhammed el-Cerirî (öl. 321/933): "Tasavvuf, her yüksek huyu almak ve her alçak huyu bırakmaktır."[54]

İbn Haldun'a göre ise tasavvuf, Müslümanlar arasında ortaya çıkan bir ilimdir. Ona göre tasavvuf ehlinin takip ettiği yol, sahabe, tabiîn ve onlardan sonra gelen ümmetin selefi ve büyükleri tarafından hiçbir zaman terk edilmedi. Tasavvufun temeli, ibadetlerle tamamen Allah'a yönelmek, dünyanın geçici süs, zinet ve nimetlerinden yüz çevirmek, halvet ve ibadete çekilmek için insanlardan uzaklaşmaktır.[55] İbn Haldun, tasavvufun, aynı zamanda zahirî ve batınî amelleri yaparken şer'î sınırları aşmadan Allah karşısında gösterilmesi gereken güzel edebe riayet etmek, kalbî

48 Kuşeyrî, s. 369.
49 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 29.
50 Serrac, s. 24.
51 Afîfî, s. 44.
52 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 29.
53 Doğrul, s. 109.
54 Kuşeyrî, s. 367; Doğrul, s. 101.
55 İbn Haldun, C 2, s. 669.

fiillere öncelik vererek bunların gizli yönlerine nüfuz etmek ve böylece kurtuluşa ulaşmak olduğunu da ifade eder.[56]

Çağdaş ilim adamlarından Afîfî (öl.1966) ise tasavvufu, İslam tarihinin kopmaz bir parçası olarak değerlendirir. Ona göre tasavvuf, tek başına İslam'ın bir ürünü değil, siyasî, dînî, entelektüel ve ırkî özellikleriyle İslam tarihinin bir sonucudr. Bu yönüyle tasavvuf, gerçek dînî ve ruhî hayatın bir tezahürüdür. İslamî mâneviyatın en özel görünümlerinin üzerine yansıdığı bir aynadır. Tasavvuf aynı zamanda sûfîlerin öncelikle Rabbine, ikinci olarak kendine ve nihayet bütün âlem ve içindekilere karşı pozisyonunu belirleyen özel bir bakış açısıdır.[57]

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre ise tasavvuf, İslam'ın iç ve batınî boyutu olup tıpkı şeriat gibi Kur'an'a ve Hz. Peygamberin uygulamasına dayanır. Ona göre İslam; kabuğu *şeriat*, içi *tarikat* ve görünmeyen fakat her yerinde var olan yağı da *hakikat* olan bir cevize benzer. Kabuksuz bir ceviz tabiat âleminde gelişemez, içsiz bir cevizin de bir gayesi olamaz. Tarikatsız şeriat ruhsuz bir ceset gibi olur. Şeriat olmadan tarikat da bir dış kaynaktan yoksun kalır ve varlığını sürdüremez. Dinin bütünlüğü için her ikisinin de varlığı mutlak olarak zorunludur. İnsan ancak şeriatı yaşamakla tasavvufa girebilir. Şeriata katılmadan tasavvufî hayata dâhil olmak imkânsızdır. Zira tarikatın uygulamaları ve kuralları ile şeriatın emrettiği pratikler iç içe geçmiş, kaynaşmıştır. Bu nedenle pek çok sûfî, tasavvufu, Hz. Peygamberin Cibril hadisinde geçen *ihsan* kavramıyla tanımlamıştır: *İhsan, Allah'a kendisini görür gibi ibadet etmendir, zira sen onu göremesen bile o seni görür.* Bu tanım esasında tasavvufun da tanımıdır.[58]

56 İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti, Şifau's-Sail*, s. 101.
57 Afîfî, s. 57-96.
58 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, s. 156-159.

Buraya kadar yapılan tarifler göz önüne alındığında tasavvufun İslam ahlakı ile olan yakın ilişkisi dikkatimizi çekmektedir. Buna göre tasavvuf; ruhu temizleyerek nefsin her türlü arzu ve isteklerine karşı mücadele etmek, Peygamberin yolunda yürümek, dünya nimetlerine yüz çevirerek Allah'a yönelmek ve her an Allah ile olmaktır.[59] Tasavvuf, dini sadece birtakım kurallar olarak görmeyip onun derunî anlamına yönelmek, mânevî hayatı maddî hayata üstün kılmak ve Allah ile kul arasındaki ilişkiyi derinleştirmektir. Tasavvuf aynı zamanda zühd ve takva hayatı ile aynı anlamlara gelir.[60] Bu nedenle de tasavvuf, İslam'ın kendi mânevî dinamiklerinden neşet eden bir anlayış ve tecrübedir. Farklı din ve düşünce sistemlerinde de tasavvufî düşünceye benzer özelliklerin bulunması bu gerçeği değiştirmez. Bu nedenle "Tasavvuf, İslam'ın ruh hayatı ve İslam Peygamberi'nin şahsında temsil ettiği mânevî otoritenin, müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir... Tasavvufun 'hâl' olarak adlandırılan 'mânevî tecrübe' yönü, bu işin zevk ve haz tarafıdır."[61]

Tasavvuf ve sûfî kelimelerinin kökeni ve tanımı kadar tasavvufun kaynağı da çokça tartışılan bir husustur. Müslüman düşünürler arasında tasavvufun kaynağı konusunda ortaya atılan iki görüş vardır. Bu görüşlerin ilkine göre tasavvuf; Hint, Hristiyan ve İran mistisizmine dayanmaktadır. İkinci görüşe göre ise tasavvuf; Kur'an ve Sünnet ile birlikte Müslümanların kendi birikimlerinden kaynaklanmıştır.[62]

Tasavvufun Hint düşünce ve inançlarından kaynaklandığını savunanlar, Hintlilerin riyazet, mücahade, tenasuh ve nirvana gibi mistik anlayışları ile sûfîlerin riyazet, uzlet, mücahade, fena ve vahdet-i vücud gibi tecrübeleri arasındaki benzerliklerden

59 Doğrul, s.102.
60 Tatlılıoğlu, s. 108.
61 Hasan Kamil Yılmaz, s. 8.
62 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelamı*, s. 17.

yola çıkmışlardır. Biruni'nin öncülük ettiği bu görüşü savunanlar arasında Massignon, Goldziher, Brown ve O'leaery gibi müsteşrikler de vardır.[63] Biruni, *Tahkîku Mâ li'l-Hind* adlı eserinde Hintilerin inanç ve düşüncelerini incelemiş ve bunlarla sûfîlerin düşünce ve yaşayışları arasında bir karşılaştırma yapmıştır. Örneğin; Hintlilerin Patanjal tarikine göre tarik sahibi, dînî görevleri yerine getirmeyi ve ibadet etmeyi insanı mutluluğa götürecek bir yol olarak görmez. Buna göre insanı mutluluğa götürecek olan tek şey, Tanrı'nın adını sürekli anmak ve onu her zaman düşünmektir. Böyle bir tavır, insanı Tanrı ve kâinat ile ittihada eriştirir. Bunun yolu da her şeyden uzaklaşarak uzlete çekilmek ve nefisle mücadele etmektir. Biruni'ye göre sûfîlerin *Hak ile Hak olmak* anlayışının temeli de işte bu Patanjal tarikidir.[64] Biruni'nin yolunu takip edenlerden biri olan Massignon'a göre zikir, Hint inançlarından tasavvufa geçmiştir. Yine bu görüş sahiplerine göre *fenâ fillah, tevhid ve vahdet-i vücud* gibi tasavvufî anlayışlar Hintlilerin *nirvana, ittihad, vedantasara* gibi inançlarının tasavvufa yansımasıdır.[65]

Tasavvufun Hint düşüncesinden ilhamla ortaya çıktığı görüşü birçok yönden eleştirilmiştir. Zira tasavvufun ortaya çıkmasından önce Müslümanların Hintliler ile karşılaştıklarını gösteren tarihî bir delil yoktur. Hintlilerin inanç ve düşüncelerini Müslümanların öğrenmesini sağlayan Biruni'nin *Tahkik* adlı eseri, tasavvufun sistemleşmesinden uzun zaman sonra yazılmıştır.[66] Biruni'nin H. 441 tarihinde vefat ettiği düşünülürse tasavvufun bundan çok daha önce sistemleştiği ve bu süre içinde onlarca tasavvufî eserin yazıldığı görülür. Muhasibi'nin (öl.243/857) *er-Riâye Li hukukillah*, Ebu Nasr Serrac'ın (öl.378/988) *el-Lüma'*,

---

63 Doğrul, s. 40.
64 Doğrul, s. 38.
65 Hülya Küçük, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 46-47.
66 Afîfî, s. 58.

Kelâbâzi'nin (öl.380/990) *et-Tearruf* ve Ebu Talip el-Mekkî'nin (öl.386/996) *Kûtu'l Kulûb* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. Tasavvufun Hint düşüncesinden kaynaklandığını ileri sürebilmek için tarihî yönden bu düşüncenin İslam'ın doğuşundan önce veya doğduğu sırada Arap yarımadasında yaygın ve biliniyor olması gerekirdi. Oysa bugün elimizde bu hususu doğrulayacak bir delil mevcut değildir. Bu nedenle benzer özelliklerden yola çıkılarak tasavvufun Hint düşüncesinden kaynaklandığını savunan görüşlere ihtiyatla yaklaşmak daha doğru olacaktır.

Tasavvufun Hristiyan düşüncesinden kaynaklandığını savunanlar, tasavvufî hayat ile Hristiyan keşişlerinin yaşam tarzı arasındaki benzerliklerden yola çıkmışlardır. Von Kremer, Goldziher, Nöldeke, Nicholson, Wensinck ve Andrea gibi müsteşrikler tasavvufî düşüncenin Hristiyan keşişlerin yaşamından doğduğunu savunurlar. Bu görüşü savunanlardan biri olan Goldziher'e göre Hristiyanlığın fakirliği zenginliğe ve fakirleri de zenginlere üstün tutması önce İslam'ı sonra da tasavvufu etkilemiştir. Ona göre İslam'da ve tasavvuftaki fakirlik anlayışı Hristiyanlıktan geçmiştir. Benzer fikirleri savunan Nöldeke'ye göre de sükût, zikr ve suf giyme Hristiyan rahip ve keşişlerinden tasavvufa geçen hâllerdir.[67] Diğer yandan Seyyid Hüseyin Nasr'a göre Batılı düşünürlerin tasavvufun kaynağını İslam dışında aramalarının nedeni, zihinlerindeki *İslam'ın ilahî vahye dayalı bir din olmadığı* ve bu nedenle kendine özgü bir mânevî boyuta sahip olamayacağı şeklindeki ön kabuldür. Tasavvuf, dışarıdan alınan bir disiplin olarak kabul edilirse o zaman İslam, insanın mânevî özlem ve ihtiyaçlarını karşılayamayan, sosyo-ekonomik bir sistemden ibaret kalır.[68]

Tasavvufun Hristiyanlıktan mülhem olduğu fikrine karşı çıkanlar ise Hz. İsa ve Havarilerinin yaşantıları ile sûfîlerin ya-

67 Doğrul, 2. 49-50; Küçük, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 49.
68 Nasr, s. 161-164.

şam tarzları arasında benzerliklerin bulunduğunu kabul ederler. Ancak tasavvufun Hristiyan bir kaynağa dayandığı fikrini reddederler.[69] Bu görüş sahiplerine göre sûfîlerin kullandıkları bazı kavramların Yunan düşüncesinde kullanılan kavramlarla benzerlik taşıyabileceği muhakkaktır. Ancak bu benzeşme veya etkileşim tasavvufî düşüncenin kaynağı olan zühdün ortaya çıktığı ilk dönemlere değil Darü'l-Hikme aracılığıyla Yunanca eserlerin Arapça'ya tercüme edildiği sonraki dönemlere rastlar.[70] Bu nedenle tasavvufun Hristiyanlıktan İslam'a geçtiği görüşü pek isabetli görünmemektedir.

İslam tasavvufunun Hristiyan zâhidlerden kısmen etkilendiğini belirten Afîfî ise tasavvufun İslam tarihi içinde değişik kültür ve coğrafi özelliklerden etkilendiğini ancak bu etkilenmeleri tek bir nedene indirgemenin doğru olmadığını belirtir. Ona göre Hz. Peygamber zamanında Arap toplumunda yaşayan ruhbanların geliştirdiği zühd hayatı, İslam'ın zühd anlayışına da etki etmiştir. Ancak bu etki ana meselelerden ziyade talî konularla ilgilidir. Zühdün esas kaynağı ise İslam olmuştur.[71]

İlk dönemlerde yaşayan Ma'ruf el-Kerhî ve Bayezid el-Bistamî gibi sûfîlerden bazılarının İranlı olduklarından yola çıkanlar, tasavvufun İran kaynaklı olduğunu savunmuşlardır. Ancak İranlıların dînî inanç ve düşüncelerinin Arapları etkilediğine dair tarihî bir veri yoktur. Ayrıca ilk dönem sûfîlerinden bazılarının İranlı olması, tasavvufun İran kaynaklı olduğu anlamına gelmez. Zira birçok önemli sûfî de Arap asıllıdır.[72] Bundan yola çıkarak tasavvufun Araplara ait bir düşünce ve yaşam şekli olduğunu söylemek de isabetli bir yorum olmayacaktır.

69 Doğrul, s. 51.
70 Küçük, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 49.
71 Afîfî, s. 61-71.
72 Doğrul, s. 45-47.

Tasavvufun diğer ilim ve düşünceler gibi farklı kültür ve medeniyetlerle etkileşim içinde olduğu/olabileceği bir gerçektir. Bu benzerlik veya etkileşimler tasavvufun Hint düşüncesinden veya başka bir inançtan kaynaklandığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira her kültür ve medeniyetin mistik yönleri bulunabilir. Farklı din, kültür ve medeniyetlerin mistik yönleri arasında bir karşılaştırma yapıldığı takdirde pek çok benzerlik bulmak mümkündür. Bu benzerliklerden yola çıkarak tarihî olarak daha sonra gelenin önce olanı taklit ettiği veya ondan kaynaklandığı sonucuna varmak doğru bir yaklaşım değildir. Belirttiğimiz gibi kültürler arasında bir etkileşimin olması son derece tabiidir. Farklı kültürlerden gelen söz konusu etkiler İslamî esaslarla çelişmiyorsa onu alıp geliştirmek mümkündür ve bu yanlış bir yol da değildir.[73]

Tasavvufa bir kaynak aramak yerine her dinin kendine özgü bir tasavvuf anlayışının olabileceğini düşünmek daha doğrudur.[74] Çünkü insanın olduğu her yerde mistik ve mânevî bir düşünce şekli var olagelmiştir. Ayrıca her dinin insanın rûhî tarafını konu edinen bir boyutu vardır. İster ilahî ister beşerî olsun bütün dinlerde mistik bir özelliğin bulunması bunun fıtrattan kaynaklanan bir ihtiyaç olduğunu açıkça gösterir. Bu nedenle benzerliklerden yola çıkarak tasavvufun Batı veya Hint felsefesinden İslam'a girdiğini ileri sürmek doğru ve tutarlı bir yorum değildir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf önderlerinin savundukları zühd ve takva hayatı, Hz. Peygamber zamanında vardı ve yaşanıyordu. Halifeler devrinde, sahabeler arasında tüm incelikleriyle yaşanan bu hayat tarzı daha sonraki dönemlerde unutulmaya başlandı. Bu zühd ve takva hayatını yeniden canlandırma fikri, daha sonraki asırlarda sistemleşti ve tarikatlar oluştu.

73 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelamı*, s. 17.

74 Küçük, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, s. 17; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 29.

Bu tarikatlar, dînî emirler çerçevesinde birtakım teknik ve usuller belirleyerek Hz. Peygamberin sahabeleri eğitirken kullandığı metoda uyum sağlamaya çalıştılar. Peygamberimizin metodu da büyük ölçüde dînî bilgi vermek amacıyla yapılan sohbete dayanmaktaydı. Tasavvufta da bu eğitim metodunun şeyh-mürid ilişkisi içinde devam ettiğini görmekteyiz. Buna dayanarak denilebilir ki tasavvuf, İslam'ın emirlerinin yaşanması isteği sonucunda ortaya çıkmış bir düşünce ve hayat biçimidir.[75] Bu hayat biçimi tarih boyunca farklı kültür ve düşüncelerle etkileşim içinde oldu, olumlu-olumsuz pek çok yönleriyle İslam toplumlarında tartışılan bir konu olageldi.

Tasavvufî düşünce günümüzde olduğu gibi tarihte de çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. Bu eleştiriler üzerindeki kapsamlı tartışmalar bir başka çalışmanın ürünüdür. Bu nedenle burada söz konusu eleştirilerden bazılarına yer vermekle yetineceğiz.

Tarih boyunca birçok düşünür ve sûfî, dinin temel emir ve yasaklarını ihmal eden bir tasavvuf anlayışını benimseyenleri tenkit ettiler. Örneğin tasavvufî düşüncenin önemli isimlerinden biri olan Kelabâzî (öl.380/990) sadece söz ve düşünceye dayalı bir tasavvuf anlayışını eleştirerek amelsiz bir tasavvufun olamayacağını ifade eder. Yine önemli bir tasavvufî şahsiyet olan Hucvirî (öl.465/1072) Peygamberin sünnetini yaşamadan tasavvufun yaşanamayacağını belirtir; İmam Gazâlî (öl.505/1111) de tasavvufu kıyafet ve şekilden ibaret görenleri, küçük günahlardan sakınmayan sûfîleri eleştirir.[76] İmam Rabbani (öl.1034/1624) de Hz. Peygamberin değil şeyhlerinin sünnetini ölçü alan, tasavvufa yönelerek şeriata gereken değeri vermeyen sûfîleri eleştirmiştir. Ona göre hiçbir mürid dinin çizdiği sınırları aşamaz, bulunduğu makam ne olursa olsun dinin emirlerinden sapamaz. Hiçbir vecd

75 Tatlılıoğlu, s. 103-104.
76 Mustafa Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 281-285.

hâli dinin önüne geçemez. Şeyhlerin ve müridlerin her türlü söz ve yorumları Kur'an ve sünnete uygunsa alınır, değilse reddedilir.[77]

Modern İslam düşüncesinin öncü isimlerinden biri olan Fazlur Rahman (öl.1988)'a göre tasavvuf, İslam'ın rûhî yönünü mükemmel bir şekilde temsil eden bir disiplindir. Tasavvuf, ilk dönemlerde dünyaperestliğe ve dinin hukukî, kelamî terimlerle ifade edilmesine bir tepki olarak doğmuştu. Ancak yaratıcılığı ve özgünlüğü içeren tasavvuf, zamanla Müslümanları pasifleştirdi.[78] Sûfîler arasında "şatahat" adı verilen ve vecd hâlinde söylenen sözler, bu kesimlerce sorumluluk getirmeyen ifadeler olarak yorumlandı. Ne var ki bu durum sonraki dönemlerde çokça tartışılacak olan bir problem hâline dönüştü. Sûfî düşüncenin ürettiği önemli bir problem de velilerin keramet anlayışı ve şeyhe sorgusuz sualsiz mutlak bir boyun eğme yaklaşımıdır.[79] Bunun yanı sıra tarikatlar, bulundukları yerlerde halkın din anlayışına yön verecekleri yerde onların tutum ve düşüncelerine karşı tavizkar oldular. Bu yolla, müzik, raks ve zorlayıcı bazı bedensel hareketler tasavvufa girdi. Bazı tarikatlarda raks esnasında elbise yırtma ve cam yeme gibi aşırı davranışlar ortaya çıktı. Böylece bir ahlakî disiplin ve ruhanî bir aydınlatma aracı olan tasavvuf, bir takım görüntüler ve kendi kendini hipnotize etmeler yüzünden ruhanî hokkabazlık şekline büründü.[80]

Tasavvufa yönelik eleştirilerden biri de el-Faruki (öl.1986)'den gelmektedir. Ona göre tasavvuf, İslam medeniyeti tarihinde hem büyük faydaları hem de büyük zararları olan bir harekettir. Tasavvuf, insanların ruhlarını beslemiş, gönüllerini arındırmış

77 M. Muzaffer Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, C 3, s. 96-97.

78 Fazlur Rahman, *"İslam'da Tasavvuf"*, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Ekim, 1990, Sayı: 4, s. 322.

79 Fazlur Rahman, *İslam*, s. 81, 191.

80 Fazlur Rahman, *İslam*, s. 212, 213.

ve İslam'ın yayılmasına katkı sağlamıştır. Ancak tasavvuf, keşfi ve sezgiyi bilginin yerine koymuştur. Böylece Müslümanlar, tasavvufî tecrübeler uğruna aklî ve ilmî bilgiye sahip olmak için çalışmayı terk etmişlerdir. Eleştirel düşünce ve alternatif görüşlerin değerlendirilmesi anlayışı terk edilerek şeyhin anlaşılması zor, hikmetli ve otoriter açıklamalarına bağlanılmıştır. Kişilerin sosyal, siyasi ve ekonomik işler için ayıracağı zaman ve enerji, zikir veya ruhun arındırılması gibi faaliyetlere harcanmıştır. Sebep-sonuç ilişkileri, çalışma, gayret gibi ilkeler yerini keramet, tevekkül ve kısmet anlayışının eksik ve hatalı yorumlarına bırakmıştır. Bunun yanı sıra şeyhe sorgusuz ve mecburi bağlılık anlayışı tevhidin yerini almış, vahdet-i vücud nazariyesi de İslam'ın bütün ahlakî ilkelerini bulanıklaştırmıştır.[81]

Din, iktisat ve zihniyet alanlarında önemli eserler ortaya koyan Sabri F. Ülgener (öl.1983) de tasavvufu iktisadi gerilemeye yol açtığı gerekçesiyle eleştirir. Ona göre tasavvuf, cihad ve gaza ruhunu temsil eden, uluslararası ticarette girişimci ruh kazandıran İslam anlayışından, içe ve derine dönüş hareketinin adıdır.[82] Müslüman toplumlarda tasavvuf, bireyin irade ve teşebbüs gücünü pasifize etmiş, onun zihniyet ve bilinç dünyası üzerinde olumsuz etkilere neden olmuştur. Örneğin sebepleri yerine getirip sonucu Allah'a havale etmek demek olan tevekkül, tasavvufta olup bitene seyirci kalmak şeklinde pasif bir teslimiyete dönüşmüştür.[83]

Tasavvuf, insanın teşebbüs ruhunu ve iradesini kayıtsız şartsız bir şekilde mürşidin iradesine bağlamıştır. Tasavvufa göre dünya, uzak durulması gereken ve var görünen bir yokluk olarak anlaşılmıştır. Oysa İslam'a göre dünya, tamamen uzaklaşılması gereken

---

81 İsmail Râci el-Farukî, Luis Lâmia el-Farukî, *İslâm Kültür Atlası*, s. 322-332.

82 Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 91.

83 Ülgener, s. 89.

bir meta değildir. O, insanı Allah'tan uzaklaştırdığı ölçüde reddedilmesi ve uzak durulması gereken bir nesnedir.[84]

Ülgener, tasavvufun; dünyayı dışlaması, geleceğe değil de içinde bulunulan vakte vurgu yapması, pasif tevekkülü öne çıkarması, bir lokma bir hırka anlayışı, sermayenin vakıf ve loncalarda toplanarak girişimciliği yok etmesi gibi özelliklerinin Müslüman toplumlarda üretimin artmasının ve gelişmenin önünde bir engel olduğunu ifade eder. Ona göre tüketimin toplumda yaygınlaşmasının esas nedeni tasavvuf olmasa da o, buna meşruiyet kazandırmıştır.[85] Bu da iktisadi gerilemenin nedenlerinden biri olmuştur. Oysa İslam, iktisadi gelişmeye engel değildir. Çarşılar ve pazarlar, İslam'ın ilk dönemlerinde ticaretin yoğun biçimde yapıldığı önemli yerlerdir. O, ibadetten sonra yeryüzüne dağılmayı emreden ve Allah'ın rızkından rızıklanmayı buyuran[86] bir dindir. İslam, ticarete, çarşıya ve pazara önem veren şehirli tüccarların dinidir. Ancak tasavvufla birlikte çarşılar ve pazarlar ihtiyaç için uğranılan ve iş bitince hemen apar topar dönülecek yerler olarak görülmeye başlanmıştır. Zira buralar yalan yeminin, şeytanın ve ortaklarının ve ayrıca üçkâğıdın döndüğü yerlerdir.[87] Ülgener'e göre bu ve benzeri yaklaşımlar Müslüman toplumlarda iktisadi çözülmeye neden olmuştur.

Tasavvufî düşünceye eleştiri yöneltenlerden biri de Erol Güngör (öl.1983)'dür. Ona göre tasavvufun İslam düşüncesine verdiği en önemli zarar, en kaliteli zihinleri ve parlak zekâları kültür hayatının dışına çekerek onları kısırlığa mahkûm etmesidir. Onlar, tasavvufi düşüncenin bir gereği olarak cemiyet hayatını geri plana itmişlerdir. Güngör, bu görüşüne Gazâlî ve Mevlana'yı örnek verir. Ona göre bu iki büyük zekâ, müderris iken ilim öğrenmeyi

84 Ülgener, 94-96.
85 Ülgener, s. 124.
86 Kur'an-ı Kerim, Cuma suresi, 11. ayet.
87 Ülgener, s. 113.

bekleyen öğrencilerini ve kitaplarını bir kenara bırakarak tekkelere kapanmışlardır.[88]

Müslümanlar arasında ne zaman gerileme tartışmaları başlasa İslam dünyasının gerileme nedenleri arasında tasavvuf her zaman önemli bir faktör olarak sayılmaktadır. Tasavvufun; dünya hayatından çok ahirete vurgu yaptığı ve bu anlayışın toplumda üretimin, çalışmanın zayıflamasına yol açtığı, İslam toplumlarının enerjisini dıştan içe doğru yönelttiği, insanı toplumsal hayattan uzaklaştırarak bireysel alana mahkûm ettiği, eleştirel düşüncenin terk edilmesine ve sorgusuz bir teslimiyete neden olduğu gibi eleştiriler her zaman dile getirilmiştir.

Tasavvuf ve tarikatlara yöneltilen eleştirilerde genellemeci bir yaklaşımın baskın olduğu dikkatimizi çekmektedir. Oysa tasavvuf tarihi boyunca ortaya çıkan yüzlerce farklı düşünce, oluşum ve sûfînin bıraktığı mirası topyekün suçlamak hatalı bir yorum olur. Örneğin tasavvufun insanları dünyadan uzaklaştırdığı şeklindeki bir eleştiriyi yaparken tarikatların ve tekkelerin özellikle Osmanlı toplumunda pekçok dünyevi işlevi yerine getirdiklerini dikkate almak gerekir. Yine zikir törenlerinde raksı, müziği ve insan bedenine zarar verici cezbeleri ile bilinen bazı tarikatlardan yola çıkarak bu olumsuz tabloyu tüm tarikatlar için geçerli saymak da isabetli bir yaklaşım değildir. İslam toplumlarını Batı toplumlarıyla kıyaslayarak geri kalmanın nedenlerini -haklı gerekçeler olmakla birlikte- sadece ve tümüyle tasavvufî düşünceye yüklemek de bilimsel bir yaklaşım olmayacaktır. Zira sosyal bilimlerde toplumsal bir olayı tek bir nedene indirgeyerek açıklamak sağlıklı bir metot değildir. Bu nedenle İslam toplumlarının geri kalmasını incelerken, tasavvufun yanı sıra, dinî ilimlerden, fen bilimlerine ve sosyal bilimlere kadar birçok bilimsel disiplini

---

88 Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 197, 198.

ele almak gerekir. Belirtmek istediğimiz husus bir alandaki bozulmanın diğerlerinden bağımsız olamayacağıdır.

Tüm eleştiri ve tartışmalarla birlikte tasavvuf, tarih boyunca İslam toplumlarında dînî hayatın canlı tutulmasında önemli bir rol üstlenmiş; mutasavvıflar ise İslam'ın yayılmasında ve dinin korunmasında etkili olmuşlardır. Tasavvufî ekoller, "İslam'da bid'atları red, itikatta saflığı koruma, yeniden diriliş, öze dönüş, sünnete bağlanmak, Hz. Peygambere ve Kuran'a saygılı olmak gibi konular üzerinde durmuşlardır."[89] Aynı şekilde tasavvufî hareketler, önceleri bireysel bir zühd ve takva anlayışını temsil etmiş, daha sonraları ise nazarî tasavvufa ve tasavvuf ahlakına sahip olmuşlardır. Zamanla da halka inerek tarikat şeklinde kurumsallaşmış ve halk inançları ile karışarak mistik bir popüler kültür şeklini almıştır. Böylece tasavvuf; kültür, sanat ve edebiyata da etki etmiş, İslam toplumlarında değişik formlara bürünmüş bir gelenek hâline gelmiştir.[90] Bu yönüyle tasavvufu sadece dînî bir düşünce ve yaşam şekli olarak değil psikolojik, sosyolojik, ekonomik, siyasal ve toplumsal yönleriyle de ele almak ve değerlendirmek gerekmektedir.

2. Tarikat

Herhangi bir ferdin ortaya koyduğu dinsel bir uygulama, bireysel olmasının yanı sıra toplumsal bir davranış olarak da kabul edilir. Bu husus, dinin bireysel olduğu kadar sosyal yönünden de kaynaklanır. Çünkü din, bir toplum içinde ortaya çıkarak yayılır ve insanlar arasında sosyal münasebetler geliştirir. Kendisine bağlananları bir sosyal yapı içerisinde bir araya getirir. Mensupları arasında bir cemaat ve aidiyet bilinci oluşturur. Çünkü dinin

89 Tatlılıoğlu, s. 108.
90 Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s.71.

en önemli sosyolojik özelliklerinden biri de cemaat oluşturabilme gücüdür.[91]

Her toplumda alt yapısını dinin oluşturduğu bir cemaat (dînî grup) vardır. Bu grupların en belirginleri tarikat, fırka ve mezhep gibi oluşumlardır. Bu oluşumlar, insanların dini daha iyi yaşama, yorumlama istek ve kaygılarından kaynaklanmıştır. Bunun yanı sıra dînî pratiklerin fertler tarafından içselleştirilmesi, dinlerdeki mânevî ve mistik yapıyı ön plana çıkarmıştır ki bu mistik eğilimleri genelde bütün dinlerde görmek mümkündür. Yahudilikte Kabbalizm, Hristiyanlıkta mistisizm ve İslam'da tasavvuf, içerikleri açısından farklı özellikler taşımakla birlikte mistik ve mânevî niteliklere sahip olan eğilimlerdir.[92] Genellikle her dinde mistik eğilimlerden kaynaklanan, dini daha iyi yaşama isteğini ve aidiyet duygusunu temel alan pek çok tarikat ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte tarikatlar, tarih boyunca pek çok teolojik, siyasî, sosyal ve felsefî tartışmanın da tarafı ya da konusu olmuşlardır.

Tarikat, Arapça'da yol anlamına gelir. Kelime aynı zamanda metot ve usul anlamında da kullanılır. Buna göre tarikat; sûfîleri Allah'a ulaştıran yol, usul ya da metot olarak tanımlanır. Tarikat, sûfîlerin bir mürşid eşliğinde Allah'a ulaşmak için takip ettikleri yol olarak da tanımlanabilir.[93] Tarikat, kendine has kural ve özellikleri bulunan bir yol olup sûfîlere göre bu yolların sayısı bütün varlıkların aldığı nefes sayısınca çoktur.

Tarik, kelimesi Kur'an-ı Kerim'de "*sırat-ı müstakîm*" ve "*yol*"[94] gibi anlamlarda kullanılır. Ancak bu ayetlerdeki tarikat kelimesi günümüzde bilinen anlamdaki tarikatı değil insanların inanç ve

91 Joachım Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 54-55; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 233.
92 Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 121-131; Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 279.
93 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 627.
94 Bk. Kur'an-ı Kerim, Ahkaf Suresi, 30. ayet; Cin Suresi, 16. ayet; Ta-ha Suresi, 63. ayet

ahlak yönünden takip ettikleri mânevî yolu, insanların benimsediği yaşam ve inanç biçimini ifade eder.

Tarikatlar, İslam toplumlarında ortaya çıkan önemli dînî, tarihî ve sosyolojik müesseselerden biridir. Tarikatların ortaya çıkışı tasavvufun gelişmesine bağlı olarak uzun bir sürece yayılmıştır. İlk dönem sûfîleri bugün bilinen anlamda bir tarikat kurmamışlardır. Onların takip ettikleri yol çoğunlukla sohbet halkalarıydı. Buna göre tasavvufî teşkilatlanmanın yani tarikatların ilk örneklerini sohbet halkaları oluşturur. Bu sohbetlerde Kur'an-ı Kerim okumak ve Allah'ı zikretmek gibi gayelerle bir araya gelen insanların oluşturduğu yapı, sonraki dönemlerde kuralları ve işleyişi belirlenmiş tarikatlar hâline dönüşmüştür.[95]

İslam dünyasında ilk tarikatlar, zühd hareketlerinin sûfîlerce geliştirilmesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İnsanlar ilk dönem zâhidlerinin etrafında toplanarak onların sohbetlerinde bulunmuş ve öğütlerini tutmaya çalışmışlardı. Kendilerine şeyh ve üstad gibi unvanlar verilen bu zâhidler sohbet meclislerine katılan insanlara kendi bilgi ve tecrübelerini aktarmışlardır.[96] VIII. asırda sohbet ve zikir için kullanılan mescid ve camiler yetersiz kalınca artık bunların dışında özel mekânlar oluşturulmaya başlanmıştır.

Tarikatlar, bugün bilinen şekliyle ilk olarak XII. asırda ortaya çıkmıştır. Bir tarikatın kurucusu olarak bilinen mutasavvıf, esasında insanlara tarikat kurduğu iddiasında bulunmamıştır. Onun düşüncelerine ve yaşam şekline ilgi duyan insanlar o mutasavvıfın etrafında toplanarak onun sohbet ve tavsiyelerini dinlemiş ve böylece onun yolunu takip etmeye başlamışlardır. Tarikatlar, XII. asrın ortalarından itibaren kural ve kaideleri belirlenmiş bi-

95 Günay, Ecer, s. 114.
96 Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, s. 65.

rer kurum hâline dönüşmüş ve büyük kitlelere hitap eder duruma gelmiştir.

Tarikatların XII. yüzyılda yaygınlaşmasında tasavvufî düşüncenin insanları cezbeden yönünün önemli bir etkisi vardır. Yeni Müslüman olan halkların inançlarına karşı sûfîlerin müsamahalı tavırları insanlar tarafından büyük bir ilgi görmüştür. Miladî VII. asırdan başlayarak büyük bir gelişme gösteren zühd ve tasavvuf düşüncesi özellikle XII. yüzyılda geniş halk kitlelerini etkilemiştir. Tasavvufî düşüncenin ulaştığı bu zengin tecrübe ve miras XII. asırda her biri farklı özellikleri bünyesinde taşıyan birçok tarikatın doğmasına zemin hazırlamıştır. Ancak tasavvufî düşüncenin teşkilatlanmasını sadece bu fikrî nedenlere indirgemek doğru olmaz. Sosyal ve siyasî nedenler de bu asırda tarikatların birbiri ardınca ortaya çıkmasına ve geniş ilgi görmesine neden olmuştur.

XII ve XIII. yüzyıllar Müslümanlar arasında tasavvufun yaygınlaştığı ve tarikatların ortaya çıktığı dönemdir. Bu asırlar aynı zamanda Batı'dan Haçlı saldırıları, Doğu'dan Moğol saldırılarının İslam dünyasını kuşattığı yıllardır. Bu yıllar aynı zamanda Anadolu'da siyasi birliğin bozulmaya başladığı, Selçuklularla diğer beyliklerin siyasi rekabet içinde oldukları, Mısır'da Memluklerin ve diğer bölgelerde beyliklerin hâkimiyet kurmaya çalıştıkları yıllardır. Söz konusu saldırı ve mücadelelerden bunalan, zayıf düşen halk kitleleri mânevî otorite kabul edilen şeyhlere sığınmıştır. Halkın yanı sıra yöneticiler de bu dönemde sûfîlere ilgi göstermiş ve tarikatların yayılmasına destek olmuşlardır. Bu nedenlerle XII ve XIII. asırlar, tarikatların oluşum dönemleri olarak kabul edilir. Şeyh, mürid, tekke ve zâviyesiyle bir bütün olarak ilk tarikatlar bu dönemlerde kurulmaya başlamıştır. Örneğin; Bağdat'ta Abdülkadir Geylanî, Basra'da Ahmet Rıfâî, Türkistan'da Ahmed Yesevî ilk tarikat kurucularındandır.[97]

97 Mehmet Demirci, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufi Hayat*, s. 84-85.

Sûfî düşüncede tasavvufun bir kâl (söze dayalı) değil bir hâl (yaşantıya dayalı) ilmi olduğu düşüncesi hâkimdir. Bu düşünceye göre tasavvufî anlayışı benimseyen bir kişinin takip edeceği yolun belirli kuralları ve prensipleri vardır. Tarikat mensubu bir fert, artık Allah'a yaklaşmak ve onun hoşnutluğunu kazanmak için şeyh ya da üstadının gösterdiği kaide ve prensipleri takip etmek zorundadır. Sâlik adı verilirken kişi, şeyhinin rehberliğinde menziller ve makamlar kat eder (*Seyrü Sülûk*). Mürid, bu çetin yolculuğu tamamlayarak Allah'a vasıl olur. Bu kimselere "*vâsıl*" denilir.[98] Tarikat ise bu mânevî yolculuğun kurallarının belirlenmiş olduğu teşkilatlı yapıdır. Buna göre bir tarikatta olmazsa olmaz kabul edilen bazı temel unsurlar vardır. Bunlar şeyh, mürid, tekke ve silsiledir.

Şeyh, tarikatın başında bulunan ve mensuplarının kendisine mutlak bir teslimiyetle bağlanıp ermiş gözüyle baktıkları kişidir. Bu kişilere mürşid, üstad, baba, dede ve pîr gibi isimler de verilmektedir. Tarikatın lideri konumundaki şeyhin konumu ve otoritesi, sosyolojide Weber'in *karizmatik otorite* diye tanımladığı otorite tipine uygun düşer. Çünkü karizmatik bir lider, taşıdığı misyon gereği mensuplarından kendisine itaat ister. Bu itaat ise içsel bir irade ve denetime dayanır.[99] Yani mürid kendi isteği ile şeyhine bağlanır ve onun gösterdiği şekilde yaşar.

İsteyen, talep eden anlamına gelen *mürid*, tarikatın önemli unsurlarından biridir. Tasavvufî literatürde kendisini "*Hakk'a ve şeyhinin iradesine teslim etmiş kişi*" olarak tanımlanan mürid için, fakir, derviş, tâlip, sâlik ve sûfî gibi tabirler de kullanılmıştır.[100]

Tekke, tarikat mensuplarının içinde yaşadığı, zaman zaman ders, zikir ve ayin yapmak üzere toplandıkları belirli mekânlara

---

98 Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 90.

99 Zeki Arslantürk, M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, s. 161; Günay, s. 261.

100 Salih Akdemir, *Şeyh-Mürid İlişkileriyle Belirlenmiş Bir Cemaat Şekli Olarak Tarikat*, s. 48.

verilen isimdir.[101] Bu yerler, farklı zaman dilimlerinde ve bulunduğu ülkeye göre ya da küçük veya büyük oluşuna göre dergâh, zâviye, âsitâne, hankâh ve ribat gibi farklı isimlerle anılmıştır.[102] Bu kavramlara ileride daha geniş olarak yer verilecektir.

Bir tarikatın en önemli özelliklerinden biri de *silsiledir.* Silsile, bir zincir halkası şeklinde ve kopukluk olmaksızın Hz. Peygambere kadar dayandırılan şeyhler sistemidir. "Mürid, şeyhinden tasavvufî ilim ve terbiye usulünü öğrenir. Bu silsile şeyhin şeyhi, onun şeyhi... gibi bir yolla genellikle Hz. Ali'ye veya Hz. Ebu Bekir'e ve oradan da Hz. Peygambere ulaşır."[103] Her tarikat kendisini bir silsile yoluyla Hz. Peygambere dayandırır. Silsile, bir tarikatın meşruiyetini ve güvenilirliğini ifade eden senet niteliğindedir. Bu nedenle tarikatın başına geçecek olan şeyhe, usule uygun icazet verilmesine ve silsile zincirinin kopmadan devam etmesine önem verilir.[104]

Tarikatlar genellikle kurucularının adından ya da ihtiva ettikleri prensiplerden hareketle isimlendirilir. Örneğin; Kâdirîlik Abdülkadir Geylani, Yesevîlik Ahmed Yesevî, Rıfâîlik Ahmed er-Rıfâî, Sühreverdîlik Ebu Hafs Ömer Sühreverdî, Nakşibendîlik Muhammed Bahaüddin Nakşibend, Mevlevîlik Mevlana Celaleddin, Bektâşîlik Hacı Bektâş Velî ve Bayrâmîlik Hacı Bayram Velî'nin adını alan meşhur tarikatlardandır.[105] Bununla birlikte melâmet fikrine verdikleri önemden dolayı Melâmîlik[106] ve halvete verilen önemden dolayı da Halvetilik[107] ismini alan bazı tarikatlar da bulunmaktadır.

101 Akdemir, s. 46; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelamı*, s. 53.
102 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar*, s. 185-228.
103 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelamı*, s. 57.
104 Türer, s. 107.
105 Hasan Kamil Yılmaz, s. 242-268.
106 Türer, s. 140-141.
107 Hasan Kamil Yılmaz, s. 263.

İslam toplumlarında önemli bir yeri olan tarikatların sayısını tam olarak belirlemek oldukça güç bir durumdur. Ancak farklı çalışmalar ve tarikatların alt kolları da dikkate alındığında bu sayının zaman zaman dört yüze kadar ulaştığı görülmektedir.[108] Her ne kadar sûfîler, Allah'a ulaşan yolların yaratılmışların nefesleri sayısınca olduğunu kabul etseler de ilim adamları tarikatları tasnif etmek ve sayılarını belirlemek için önemli çalışmalar yapmışlardır. Buna göre tarikatlar çeşitli ölçülere göre tasnif edilmiştir. Bu tasniflerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Zikir şekillerine göre tarikatlar şöyle tasnif edilmiştir:

a. *Kıyâmî tarikatlar* (turûk-ı kıyâmiyye): Zikirlerini daha çok ayakta yapan tarikatlar. Kâdirîlik gibi.

b. *Kuûdî tarikatlar* (turûk-ı kuûdiyye): Oturarak zikir yapan tarikatlar. Nakşibendîlik gibi.

c. *Hafî tarikatlar* (turûk-ı hafiyye): Zikri sessiz yapan tarikatlar. Nakşibendîlik gibi.

d. *Cehrî tarikatlar* (turûk-ı cehriye): Zikri cehrî olarak açıktan yapan tarikatlar. Halvetîlik gibi.[109]

Takip ettikleri metoda göre yapılan tasnif ise şöyledir:

a. *Ahyâr tarîki* (hayırlıların yolu): İbadet ve takva ile Hakk'a ve kurtuluşa ermek isteyenler bu yolu tutar. Farzları ve sünnetleri yerine getirmek, yani çok namaz kılmak, çok oruç tutmak, çok Kur'an okumak gibi ibadetleri esas alır. Zâhidlerin yolu budur.

b. *Ebrâr tarîki* (iyilerin yolu): Mücahede ve riyazet yoludur ki mücahede ile nefsi kötülüklerden temizlemeyi ve ahlakı güzelleştirmeyi esas alır. Sûfî tarikatlar genellikle bu yolu tercih eder.

108 Hasan Kamil Yılmaz, s. 242.

109 Türer, s. 91; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 213-214.

c. Şettâr tarîki (coşkuluların yolu): Bu yol, aşk, muhabbet ve cezbe yoludur. Bu yola girenler tıpkı bir ölü gibi her şeyden vazgeçecektir. Melâmîler bu yolu esas almışlardır.[110]

Tarikatlar, fikir sistemlerinin hak ve batıl oluşuna göre de tasnif edilir. Buna göre; İslam'ın temel prensiplerine bağlı olarak kurulup gelişen Nakşibendîlik ve Kâdirîlik gibi tarikatlar hak/ortodoks tarikatlar olarak nitelendirilir. Bâtıl/heterodoks olarak nitelenen tarikatların bazıları ilk kurulduğu sırada ve kurucusunun fikirleri yönüyle hak olup sonradan farklı akımların etkisiyle bâtıl hâle gelmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre Bektâşîlik, bâtıl tarikatlar arasında sayılır. Bunun yanı sıra ilk doğuşu itibariyle İslam'ın temel prensipleriyle bağdaşmayan Hurufîlik gibi tarikatlar da batıl tarikatlardan kabul edilir.[111]

Toplumdaki sırf dînî gruplardan biri de tarikatlardır. Tarikatlar yoğun bir dînî hayatı ifade eden, din ve kardeşlik bağı ile birbirine bağlanan gruplardır.[112] Bu gruplarda mânevî ve dînî bağlar tabii bağlardan daha güçlüdür. Grup mensupları, ortak dînî ritüeller sayesinde kenetlenir ve dış dünyaya karşı genellikle ortak bir tutum belirlerler.[113]

Tarikatlar, İslam toplumlarının bir gerçeğidir. Tarikatlar tarih boyunca insanların ferdî ve sosyal gerekçelerle yöneldiği sığınaklar olmuştur. Toplumun birlik ve bütünlüğünü sağlamada önemli işlevler üstlenen tarikatlar, insanların mânevî yönden doyum sağlamalarına yardımcı olmuş ve toplumsal dayanışmayı sağlamışlardır. Bunun yanı sıra tarikatlar kendi mensuplarının sosyalleşmesinde ve toplumla bütünleşmelerinde önemli bir etken olmuştur. Bu yönüyle tarikatlar toplumsal yapıyı koruyan

---

110 M. Ali Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, s. 234; Türer, s. 91.

111 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 468; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 213-214; Türer, s. 92.

112 Günay, s. 278.

113 Tatlılıoğlu, *Dini Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi*, s. 110.

ve onun devamını sağlayan kurumlardır. Tarikatlar, mensuplarına kazandırdığı aidiyet duygusuyla onların kendilerini güvende hissetmelerini sağlarken sûfîlerin, toplumla uyumlu bir şekilde yaşamalarına da imkân hazırlamıştır. Ayrıca mensuplarını kendi düşünce ve davranış modelleri doğrultusunda belirli bir kalıba sokmuştur.[114]

Tarikatlar, Müslüman toplumlarda bazen devletin gücü ve otoritesi karşısında kendini mazlum ve mağdur görenlerin sığınakları olmuştur. Bunun yanı sıra tarikatlar, resmî otoriteye karşı çıkanlar için bir muhalefet aracı da olagelmiştir. Örneğin Selçuklular zamanındaki Babaî isyanı ve Cumhuriyetin ilk yıllarındaki bazı muhalif hareketlerde tarikatların etkilerini görmek mümkündür.[115] Aynı şekilde Tanzimat sonrasında ortaya çıkan muhalif hareketlerin, tarikatları kendileri için önemli bir destek ve meşruiyet kaynağı olarak gördükleri ve zaman zaman onlarla işbirliği yaptıkları da bilinmektedir.[116]

Tarikatlar, İslam tarihinin hemen her döneminde ortaya çıkan veya oluşmakta olan siyasi ve sosyal yapıları kırmada, yerleşik statüleri ve maddî ilişkileri aşmada, insanlara düşünce dünyalarında yürüyebilecekleri bir alan oluşturmada çok güçlü bir potansiyele sahip olmuşlardır.[117] Bu nedenle tarikatlar, tarih boyunca Müslüman toplumların dînî, mânevî, fikrî, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel hayatlarını çok yönlü olarak derinden etkilemiş ve günümüzde de etkilemeye devam etmektedir.[118]

---

114 Tatlılıoğlu, s. 119-122.
115 Erol Güngör, s. 113-114.
116 Ahmed Cahid Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler.* s. 58-68.
117 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 245.
118 Ünver, Ecer, s.123.

3. Tekke

Tekke, Arapça'da "*dayanmak ve güvenmek*" anlamına gelen 'vika' kelimesinden türemiş olup çoğulu "tekâyâ"dır. Farsça'da ise tekke yeri anlamında 'tekke-gâh' ve 'tekke- geh'den kısaltmadır. Bir kavram olarak ise tekke, tarikat mensuplarının o tarikatın adab ve erkânını icra etmek üzere bir şeyhin liderliğinde toplandıkları yerdir. Tekke için dergâh, hankâh ve âsitâne gibi kavramlar da kullanılır. Genellikle baş tekkeye âsitâne adı verilirken küçük tekkelere ise zâviye denilir. Mevlevîler baştekkeye 'huzur', 'huzur-u pîr' olarak isim verirken; Bektâşîler ise baş tekkeye 'pîr evi' derler.[119]

İlk tekke Remle'de Ebu Haşim el-Kufî (ö.150/765) tarafında kurulmuştur. Erken dönem tekkelerine "Sama'a" adı da verilmiş, bu yerler için mecazî anlamda "harâbât, humhâne, âteşgede, meyhâne" kelimeleri de kullanılmıştır.[120] Tarikat mensuplarının toplandıkları yerleri ifade etmek için kullanılan bu kavramlarda bazı farklılıklar göze çarpar. Örneğin bu tür mekânlar için Arapça'da zâviye veya ribat, Hindistan ve İran'da hankâh, Türkiye'de tekke kelimeleri kullanılır.[121]

Genel olarak tekke, dervişlerin ve tarikat ehlinin toplanıp şeyh veya halifenin yönetimi altında zikir yaptıkları, ibadet ettikleri, seyr-ü sülûk ile meşgul oldukları, nefis terbiyesi gördükleri, rûhen ve ahlâken eğitilip olgun ve yetkin kişiler hâline geldikleri yerler olarak tanımlanmaktadır.[122] Medreseler genellikle toplumun elit zümresine hitap ederken; tekkeler, geniş halk yığınlarının eğitim ve irşadıyla meşgul olan kurumlardır.[123]

---

119 Cahit Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 297.
120 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 646.
121 Günay, Ecer, s.128-129; Fazlur Rahman, *İslam*, s. 219.
122 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 478.
123 Türer, s. 147.

Tekkeler genellikle ahşaptan ve sade olarak yapılmıştır. Tarikatlara göre iç düzenleri farklı nitelikte olan tekkeler genellikle bir ya da iki katlı olurdu. Bektâşî ve Mevlevî tekkeleri diğerlerine göre daha teferruatlı ve genişçe yapılıdır. Selçuklu ve Osmanlılar zamanında tekkelerin yanında mezarlık, hamam, mescid, ahır ve bazen değirmen gibi mekânların da bulunduğu görülür. Ekonomik açıdan bağımsız olan tekkeler, devlet adamlarından destek görmüş ve kimi zaman kendilerine vakıflar bağlanarak maddî yönden desteklenmişlerdir. Ancak bu destek, zamanla devlete bağımlı olmanın getirdiği sıkıntılara ve tarikat içi tartışmalara neden olmuştur.[124]

4. Zâviye

Arapça bir kelime olan zâviye, açı, köşe, evin küçük bir köşesi veya odası gibi anlamlara gelir. Çoğulu zevâyâdır. Bu kavram daha çok küçük tekkeleri ifade etmek için kullanılır. Zâviyeler genellikle şehir ve kazaların kenarlarında, uzakça yerlerde kurulmuştur.[125] Osmanlı Devleti'nde; herhangi bir tarikata ait olup içinde dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir edildikleri binaları, şehirlerde mescid, medrese ve hamam gibi bölümleri bünyesinde toplayan külliyeleri ve geçitlerde, yol kenarlarında yolculara bir sığınak niteliğinde olup yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan küçük misafirhaneleri ifade etmek için zâviye kelimesi kullanılmıştır.[126]

5. Dergâh

Farsça bir kelime olan dergâh, kapı, eşik, kapı yeri, sığınılacak yer, makam ve tekke gibi anlamlara gelir. Tarikat mensubu şeyh-

---

124 Türer, s. 147, 148.

125 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 722.

126 Ahmet Yaşar Ocak, s. 190.

lerle, dervişlerin ikametgâhı olan büyük tekkelere dergâh denir.[127] Bunun yanı sıra tarikat pîrlerinin veya tarikatın büyük şeyhlerinin kabirlerinin bulunduğu merkezî tekkeye de dergâh adı verilir.

Büyük dergâhlar, zikir ayinlerinin yapıldığı büyükçe bir salondan, tarikat kurucusunun mezarından, tarikat şeyhinin evinden ve büyük bir mutfaktan oluşurdu. Dergâhlar, tarikat mensuplarının ikametgâhı olmanın yanı sıra bir misafirhane ve eğitim merkezi özelliği de taşırdı. Kitaba ve okumaya ilgisi olanların yazılı eserlere ulaşabileceği yerlerden biri de dergâhlardı. Kadınlar gün aşırı bir velînin mezarının bulunduğu dergâhı ziyaret ederler, çocuklarının olması ve hastalarının iyileşmesi için dua ederlerdi. Bektâşîlerde ve Alevî topluluklarında kadınlar da dînî törenlere katılırlardı.[128] 1925 yılında İstanbul'daki Kelamî Dergâhı'nda sûfîler arasında iki hafta geçiren Carl Vett'in anlattıklarına göre, dergâhta yapılan zikir ayininde kadınlar da kendilerine ayrılan özel bir bölümde veya üst katta yer alarak hazır bulunurlardı.[129] Dergâhtaki zikir törenlerine halk tabakalarının yanı sıra hükümet görevlileri de iştirak ederlerdi. Ayrıca dergâhta haftanın belirli günlerinde sohbet yapılır, dergâha gelen sûfîler burada kalır ve tasavvufî eğitim görürlerdi.[130]

6. Âsitâne ve Hankâh

Farsça'da eşik, dergâh, büyük tekke ve başşehir anlamına gelen âsitâne, tarikat pîrinin kaldığı tekke veya medfun olduğu yerlere veya başta Mevlevî tarikatında olmak üzere çile çıkarılan büyük yerlere verilen isimdir.[131]

---

127 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 158.
128 Suraıya Faroqhı, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, s. 203, 204.
129 Carl Vett, *Dervişler Arasında iki Hafta*, s. 84.
130 Vett, s. 142.
131 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 63; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 57.

Osmanlı devrinde bir tarikatın merkezi olan tam teşekküllü tekkeler için âsitâne kavramı kullanılmıştır. Bu tür büyük tekkelere, aynı anlamı taşıyan dergâh da denilir. Genellikle merkezi oldukları tarikatın veya tarikat kolunun kurucusu mutasavvıfların türbelerini barındırdıkları için âsitânelere pîr evi, makâm-ı pîr, huzûr-ı pîr, âsitâne-i pîr gibi adlar da verilmiştir. Temsil ettikleri tarikatın yaygınlığı ve etkinliği açısından, Anadolu'daki en önemli âsitâneler Konya'da Mevlana (Mevleviyye), Kırşehir Hacıbektaş'ta Hacı Bektâş-ı Velî (Bektâşîyye), Ankara'da Hacı Bayram-ı Velî (Bayrâmiyye). İznik'te Eşrefoğlu Rumi (Kâdiriyye-Eşrefiyye) ve Kastamonu'da Şaban Velî (Halvetiyye -Şâbâniyye) tekkeleri idi.[132]

Hankâh ise toplantı ve sohbet yeri anlamına gelmekte olup dervişlerin toplanıp sohbet ettikleri ve birlikte zikir ve sema yaptıkları özel yeri ifade eder.[133] Tekkenin büyüğünü ifade etmek için hankâh, dergâh veya âsitâne kelimeleri kullanılır. Zâviye, tekkeden daha küçüktür. Bu durumda sûfîlerin toplandığı yerler, küçükten büyüğe, zâviye, tekke, dergâh şeklindedir.[134] Osmanlılarda hankâh yerine daha çok dergâh, tekke ve zâviye kelimeleri kullanılmıştır.

Hankâhlar şeyh ya da onun görev verdiği kişi tarafından yönetilirdi. Hankâhta üç güne kadar misafir kalınabilirdi. Ancak üç günden fazla kalanlara bazı görevler de verilirdi. Hankâhların ihtiyaçları, yapılan vakıflar, bağışlar ve adaklarla karşılanır, bazen da dervişlerin, hankâhın çevresindeki bağ ve bahçede yetiştirdikleri ürünlerle ihtiyaçlar giderilirdi.[135]

---

132 M. Baha Tanman, "*Asitane*", İslam Ansiklopedisi, C. 3, s. 485-487.
133 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 209.
134 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 252.
135 Süleyman Uludağ, "*Hankah*", İslam Ansiklopedisi, C. 16, s. 42-43.

B. TEKKELERİN KISA TARİHİ

Tasavvufî düşüncenin ilk örnekleri Emeviler Devri'nde görülür. Bu dönem, aynı zamanda İslam coğrafyasının fetihlerle genişlediği, zenginlikle birlikte lüks ve konforun yaygınlaştığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde yapılan sağlam ve yüksek binalar kıymetli eşyalarla donatıldı. İlk dört halifeden farklı olarak halifeler ve devlet adamları adına şehrin dış bölgelerinde lüks ve ihtişamlı saraylar inşa edildi. Bazı saray görevlilerinin öncülüğünde toplumda lüks ve eğlence yayılmaya başladı. Halk arasında musiki ve at yarışları en çok rağbet gören eğlence türleri oldu.[136] Müslümanlar arasında artan dünyevileşme, toplumda bazı kesimlerin tepkisine neden oldu. Dünya nimetlerine önem vermeyen ve kendilerine zâhid adı verilen bu kişiler daha çok bireysel bir hayatı tercih ediyorlardı. Bu zâhidler heyecan ve hüzünlerini şiirle dile getirirler ve yanlarına gelen insanlara nasihat ve öğütlerde bulunurlardı. Onlara zühd hayatını ifade eden ayet ve hadisleri anlatırlardı.[137] Bu dönemin sûfîleri olan zâhidler zaman zaman evlerde toplanarak sohbet eder ve birlikte ibadet yaparlardı.[138]

İlk dönemlerde zühd hareketi olarak ortaya çıkan tasavvufun gelişmesi Abbasiler dönemine rastlar. Bu dönemin başında yaşayan İbrahim Ethem, Şakik Belhi, Abdullah bin Mübarek ve Râbiatü'l-Adeviyye gibi önemli şahsiyetler tasavvufun doğuşuna

136 İsmail Yiğit, "*Emeviler*", İslam Ansiklopedisi, C. 11, s. 101.
137 Hasan Kamil Yılmaz, s. 103-104.
138 Ahmet Yaşar Ocak, s. 185-186.

zemin hazırladılar. Maruf el-Kerhî, Cüneyd-i Bağdâdî, Bayezid-i Bistâmî, Hâris el-Muhâsibî, Hüseyin bin Mansur el-Hallac, Ebu Süleyman Dârânî ve Zünnûn el-Mısrî Abbasilerin ikinci asrında yaşayan sufilerden bazılarıdır. Abbasilerin ilk dönemlerinde ortaya çıkan sûfî temayüllerinin her biri kurucularının ismiyle anılmaya başlandı. Örneğin; rızayı esas alan Haris el-Muhasibi'ye bağlı olanlara Muhasibiyye, sekr halini esas alan Bayezid-i Bistami'ye bağlananlara ise Tayfuriyye adı verildi.[139]

Abbasilerin ilk dönemleri, tasavvufun hızla geliştiği, tasavvufî eserlerin kaleme alındığı ve ilk tasavvufî kavramların kullanılıp yaygınlaştığı yıllardır.[140] Bugünkü anlamıyla ilk tarikat ise Abbasilerin son döneminde ortaya çıkmıştır.[141]

Tekke ve zâviyelerin ilk olarak nerede ve ne zaman kurulduğuna dair elimizde kesin bilgi mevcut değildir. Ancak Hicri II. (M. VIII) asırda yaşayan ve ilk olarak sûfî lakabını alan Kufeli Ebu Haşim Osman bin Şerik'in Şam yakınlarında Remle denilen yerde ilk zâviyeyi kurduğu bilinmektedir. Daha sonra tasavvufun gelişip yaygınlaşmasına paralel olarak zâviyeler de çoğalmaya başlamıştır.[142] Abbasiler döneminden başlayarak fıkıh, tefsir, hadis ve kelam gibi dînî ilimlerin okutulduğu medreselerin yanında, tasavvuf ilminin ve tarikat terbiyesinin öğretildiği tekke ve dergâhlar, ilk devirlerden günümüze kadar dînî-sosyal ve ekonomik pek çok fonksiyonu üstlenen müstakil müesseseler olarak var olagelmiştir.[143]

Tasavvufun İslam dünyasında gelişip yaygınlaşmasında ve meşruiyet kazanmasında Abbasiler Dönemi'nde yaşayan İmam Gazâlî'nin önemli bir yeri vardır. Gazâlî'nin İslam dünyasındaki

139 Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbasiler*", İslam Ansiklopedisi, C. 1, s. 43.
140 Hasan Kamil Yılmaz, s. 111.
141 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, s. 43.
142 Ahmet Yaşar Ocak, s. 185.
143 Türer, s. 87, 88.

en büyük etkilerinden biri de tasavvufa yaptığı katkıdır. Gazâlî, bazı sûfîlerin yanlış inanış ve davranışlarını eleştirirken onu İslam dışı uygulamalardan arındırmaya çalıştı. Tasavvufî hayatın temeline Kitap ve sünneti koyan Gazâlî, tasavvufun Müslümanlarca ilgi ve kabul görmesini sağladı.[144] Böylece tasavvuf, kısa zamanda geniş bir coğrafyaya yayıldı. Bu yayılmada tasavvufun ruhî ve mânevî cephesi kadar dönemin siyasi ve sosyal şartları da etkili oldu. Nitekim XI ve XIII. asırlar arasında bazı emirlikler kendi bağımsızlıklarını ve meşruiyetlerini sağlamak için tasavvufa yöneldiler. Bunun için de halk üzerinde büyük etkisi olan şeyhlere, zâviyeler ve hankâhlar açmaya başladılar. Haçlı Seferleri nedeniyle maddî ve mânevî yönden yıkıma uğrayan ve sefalet içinde olan halk da bu müesseselere yöneldi. Bu dönemde açılan birçok zâviye, zengin vakıflarla destekleniyordu. Bu gelişmelerin sonucunda tekke ve zâviyeler bütün İslam ülkelerinde yayılmaya başladı.[145]

Selçuklular Dönemi, tasavvuf ve tarikatlar için önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Bu döneme kadar farklı bölgelerde fikrî ve felsefî olarak gelişen tasavvuf, Selçuklularla birlikte yeni bir oluşum sürecine girdi. Günümüzde bilinen birçok tarikat Selçuklular Dönemi'nde ortaya çıktı. Birçok tarikatın kurucusu sayılan önemli şahsiyet de bu dönemde yaşadı. Bu döneme tarikatların oluşum devresi de denilebilir.[146] Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulmasıyla birlikte Selçuklu sultanları sûfîlere iyi davranarak onlara tekkeler inşa edip çeşitli vakıflar bağışladılar.[147] Böylece Selçukluların kuruluşundan kısa bir süre sonra tarikatlar ülkenin her tarafına yayıldı ve şehirlerde tekkeler çoğaldı. Hatta bazı devlet adamlarının tarikat şeyhlerine mürid olmaları

144 Fazlur Rahman, *İslam*, s. 195; Sabri Orman, *Gazâlî*, s. 140-141; Afîfî, s. 110.
145 Ocak, s. 186-187.
146 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 115.
147 Demirci, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufi Hayat*, s. 85.

nedeniyle tekkelerin toplumdaki nüfuzu gün geçtikçe artmaya başladı.[148]

Selçuklu yöneticileri ilim, sanat ve tarikat mensuplarını himaye ettiler; medrese ve zâviyeler gibi dînî ve kültürel müesseselere vakıflar yoluyla destek oldular. Bunun yanı sıra bu kurumların bazı mensuplarına daimi maaşlar (idrâr) tahsis ettiler.[149] Örneğin Selçuklu veziri Nizamülmülk (öl.1092) medreselere büyük destek verirken diğer yandan da ülkenin birçok yerinde tekke ve zâviyeler açtırdı ve buralara yıllık altı yüz bin dinar bütçe ayırdı.[150]

İlk zamanlarda sûfîlerin toplanıp ibadet yapabilecekleri mekânlar olarak inşa edilen zâviyeler, zamanla birer eğitim kurumu hâline geldi. Bu yerlerde müridler ahlak eğitimi alırken mürşitler de irşat faaliyetlerini yürüttü. Dergâhlarda eğitim ve öğretim; nazarî ve amelî olmak üzere iki şekilde yapılmaktaydı. Nazarî eğitim daha çok şeyhlerin müridlerine yaptığı nasihat, öğüt ve uyarılardan ibaretti. Amelî eğitim ise riyazet, itikâf, nafile oruç ve namaz, halvet, çile, sema ve zikir gibi yollarla yapılırdı.[151] Bunun yanı sıra zâviye, dergâh ve ribatlar İslamî ilimlerin gelişmesine de yardımcı oldular. Buralarda ikamet eden sûfîler Kur'an, hadis, fıkıh gibi ilimleri de öğrenirlerdi. Ribat ve dergâhlarda kütüphaneler oluşturulur, buralara görevliler atanır ve bu görevlilerin maaşları söz konusu ribatın vakıf gelirlerinden karşılanırdı. Bu merkezlerde zamanla birçok tasavvufî eser kaleme alındı. Bu özellikleriyle ribatlar ve dergâhlar Selçuklu toplumunda kültürel merkezler hâline geldi.[152] Medrese ve camilerle birlikte halkın kültür hayatını etkileyen önemli birer kurum olan dergâhlarda

148 Eraydın, s. 299.
149 Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, s. 58.
150 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar*, s. 197.
151 Hasan Kamil Yılmaz, s.135, 136.
152 Ahmet Ocak, *Selçukluların Dînî Siyaseti*, s. 148-149.

toplanan ilim adamları, sûfîler ve öğrenciler ders okurlar, münazara yaparlar ve araştırma ile meşgul olurlardı.

Selçuklular Dönemi'nde şehir dışında, yol üzerlerinde yapılan ribatlar, birer konaklama ve barınma yeri işlevi görürdü. Tekke ve zâviyelerde yanan çerağ, gelip geçenler için hem bir dinlenme ve barınma yeri hem de güvenli bir sığınağın sembolü idi. Buralara uğrayanlar karşılık beklenmeksizin yedirilip doyurulur ve ihtiyaçları karşılanırdı.[153]

Anadolu'da ilk tekkenin ne zaman ve nerede kurulduğu kesin olarak belli değildir. Ancak Abbasiler Devri'nde başlayan Anadolu gazalarına katılan Türkistan gönüllüleri arasında pek çok şeyh ve dervişin de bulunduğu bilinmektedir. Bu sebeple Anadolu'nun fethinin ilk yıllarında bu dervişlerin muhtelif bölgelere yerleşerek tekke ve zâviye kurdukları tahmin edilebilir. Tekke ve zâviyeler, önceleri iç bölgelerde kurulurdu ancak göçler batıya doğru devam ettikçe uç bölgelerde de tekkeler kurulmaya başlandı. Dervişlerin kurduğu pek çok tekke günümüzde mevcut birçok köy, kasaba ve mahallenin çekirdeğini oluşturmuştur. O dönemde terk edilmiş köylerde veya devletin lüzumlu gördüğü yerlerde pek çok tekke ve zâviye kuruldu. Tekke ve zâviyelere yerleşen dervişlerden vergi alınmadı ve bu bölgelerde iskân gelişti. Tarım arazileri, bağ ve bahçeler işlendi, zirai üretim arttı. Terk edilmiş bu yerler iktisadî yönden gelir getiren topraklar hâline geldi.[154] Dervişler, pek çok yerde kurdukları tekkelerde uyguladıkları eğitim ve tebliğ faaliyetleriyle Anadolu'nun İslamlaşmasına katkıda bulundu. Ayrıca tekke mensuplarının kullandıkları sevgi dili ve hoşgörülü yaklaşımları da Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli rol oynadı.

---

153 Tuncer Baykara, *Türkiye Selçuklularının Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, s. 422.

154 Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 136-140; Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, s. 284.

Selçuklular, İslam'ın Anadolu'da yayılması için tekke ve zâviyelerin halk üzerindeki nüfuzundan oldukça yararlandılar. Yeni bir şehir ya da bölgeyi fethettikleri zaman buralara ilk önce cami, medrese ve zâviye inşa ettiler. Dervişleri ve diğer Türk nüfusu buralara yerleştirdiler. Böylece dervişler sayesinde hem bu bölgeler İslamlaştırılıyor hem de buralara yerleşen Türkmenlerin İslam'a bağlılıkları güçleniyordu. Aynı zamanda bu yolla gazâ rûhu da canlı tutuluyordu.[155] Devletin desteğini de alan dervişlerin ve devlet yöneticilerinin kurdukları tekke ve zâviyeler Anadolu'nun dört bir yanına yayıldı. Örneğin Sultan I. Mesud, özellikle Amasya bölgesinde birçok tekke ve zâviye inşa ettirdi. Anadolu Selçuklu yöneticilerinden I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve Muinüddin Pervane gibi şahsiyetler de pek çok tekke ve zâviye yaptırdı. Nitekim köy ve kasabalara varıncaya kadar kurulan bu kurumların sayısının çokluğu dikkat çekmektedir.[156]

Tekkelerin yöneticileri çoğu zaman devlet tarafından tayin edilirdi. Bu şeyhlerin görevi tekke ve zâviyelerdeki tasavvufî eğitim ve uygulamaları yaptırmak, gelen yolcu ve dervişlere ilgi göstermek ve devletin bekası için dua etmekti. Bu görevlilere devlet tarafından belirli oranda maaş da verilirdi.[157]

Selçuklular Devri'nde Anadolu'da tekke ve zâviyelerin halk üzerinde önemli bir etkisi vardı. Özellikle XIII. asırda iç karışıklıklardan, Moğol baskınlarından ve Haçlı saldırılarından bunalan geniş halk kitleleri, huzuru tasavvufta arayarak tekke ve tarikatlara yöneldi.[158] Bu dönemde kırsal kesimde Baba İlyas, Hacı Bektâş-ı Velî, Yunus Emre, Abdal Musa ve Pîr Sultan Abdal zâviyeleri; şehirlerde ise Mevlana Celâleddin, Ahi Evran, Eşrefoğlu Rumi, Hacı Bayram Velî ve Molla İlahi gibi sufîler, tekke

155 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 126.
156 Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, s. 452-453.
157 Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar*, s. 199.
158 Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, C. 1, s. 48-49.

ve zâviyeleriyle halk kitleleri için cazibe merkezi hâline geldi. Bu sufîler ve tekkeleri, Türk tarihini etkileyen büyük tasavvufî, dînî ve sosyal bazı hareketlerin kaynağı oldular.

Tekke ve zâviyelerin Anadolu'nun İslamlaşmasındaki rollerini şöyle özetlemek mümkündür:

- Çeşitli bölgelerde kurulan tekke ve zâviyelerde yaşayan sûfîler, o bölge halkıyla iyi geçinmeye ve onlara faydalı olmaya çalıştılar. Bunu yaparken de ibadet bilinciyle hareket ettiler.

- Anadolu'nun farklı bölgelerinde bulunan tekkeler, buralarda yaşayan velîler, onların yaşayışları, türbeleri ve menkıbeleri halk üzerinde birleştirici bir rol oynadı.

- Halkı Müslüman olmayan köy ve kasabaların civarlarına kurulan tekke ve zâviyeler o bölge halkının Müslüman olmasında etkili oldu.

- Anadolu'da kurulan ilk yerleşim merkezlerinin çoğunun temelinde tekke ve zâviyeler vardır. Dedeköy, Erenköy, Tekkeköy, Tekkedere, Tekkegüney, Tekkekızıllar, Tekkekaryesi, Tekkeyenicesi, Dıştekke, Tekkeviran ve Tekkekaya gibi köy isimleri tekkelerin izlerini taşıyan yerleşim merkezlerinden bazılarıdır. Aynı şekilde Anadolu'da "derviş, kalender, tekke, şeyh" kelimeleriyle anılan oturma yerlerinin varlığı tekkelerin etkisini gösterir.[159]

- Tekke ve zâviyelerin gelirlerini karşılamak için pek çok vakıf ihdas edildi. Vakfiyelerde zâviyelerin hangi işlevleri görecekleri, gelirlerinin nerelere harcanacağı ve kimlerin görevlendirileceği gibi hususlar belirtilirdi.

- Halkla iç içe olan tekke ve zâviyeler halkın ilmî ve dînî gelişimine katkıda bulunarak devlet-millet kaynaşmasını sağladı.

159 Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 123-124.

- Tekkeler aynı zamanda Anadolu Selçukluları döneminde yol emniyetini sağlayan kurumlardı. Tekkeler, yolcuların barınacakları yerleri oldu, onların güvenliklerini ve diğer ihtiyaçlarını karşıladı. Böylece tekkeler, devlete ait pek çok görevi yerine getirdi.

- Anadolu Selçuklularında da tekke ve zâviyeler birer eğitim merkezi olma özelliğini korudu. Medreselerin etkili olamadığı köy ve kasabalarda yaşayanlar, dînî terbiyeyi tekkelerde aldılar.

- Tekke ve zâviyeler, Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde nefisle cihadın yanı sıra düşmanla cihada da önem verdiler. Buralarda yaşayanlar, sûfî kimlikleriyle gazâ rûhunu birleştirip düşmanla cihad ettiler.

- Anadolu Selçuklu Devleti'nde tekkeler zamanla tamamen devletin kontrolüne girdi. Bu kurumlara şeyh atanması ve maddî destekte bulunulmasıyla tekkeler birer devlet kurumu hâline geldi. Bu işleri takip etmek için de "Şeyhlik" kurumu oluşturuldu. Böylece şeyhlik, bir devlet memuriyeti hâline dönüştü.[160]

Selçuklulardan beri devam edegelen tarikat-devlet ilişkilerindeki olumlu seyir Osmanlılar Dönemi'nde de devam etti. Osmanlıların tasavvufî düşünceye en önemli katkısı, tekke düşüncesini sistemleştirerek bu müesseseleri toplumsal yapının önemli parçalarından biri hâline getirmesidir. Osmanılar da önceki Müslüman-Türk devletleri gibi tekke ve tarikatları korudu, gelişmeleri için onlara destek oldu.[161] Osmanlı padişahları tasavvuf ve tarikatlara yakın bir ilgi gösterdiler. Örneğin ilk Osmanlı padişahlarından olan Osman Gazi, Orhan Bey ve I. Murat ahiliğe mensuptu. Yıldırım Bayezid ise o dönemin meşhur sûfîlerinden olan Emir Sultan'a kızını vermişti. Bunun yanı sıra II. Murat'ın Hacı Bayram Velî ve Fatih Sultan Mehmet'in de Akşemseddin

160 Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, s. 455-460.
161 Ziya Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 297.

ile yakın ilişkisinin olduğu bilinmektedir. II. Bayezid'in Cemal Halvetî, Yavuz Sultan Selim'in Sümbül Efendi, Kanunî'nin Merkez Efendi ve İbrahim Gülşenî, III. Murat, III. Mehmet, I. Ahmet ve IV. Murat'ın da Aziz Mahmut Hüdâyî ile olan yakın ilişkileri Osmanlı devlet adamlarının tekke ve tarikatlara bakışını gösteren örneklerden bazılarıdır.[162]

Osmanlı devlet adamları kuruluş döneminden itibaren birçok bölgede yeni yeni tekkeler kurdu, eski tekke ve zâviyeleri ise tamir ettirdiler. Osmanlı toplumunda devlet adamları, paşalar, vezirler ve zenginlerin tekkeler yaptırması ve vakıflar ihdas etmeleri bir gelenek hâline gelmişti.[163] Özellikle Balkanlardaki ilerlemenin kolaylaşması açısından Malkara, Gelibolu, Dimetoka, Şumnu ve Varna gibi bölgelerde çok sayıda tekke, zâviye ve hankâh açıldı.[164]

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda tekke ve medrese birlikteliğinin güçlü bir şekilde var olduğu görülür. Osmanlı eğitim sisteminde Sıbyan mektebini ve medrese eğitimini bitiren bir kimse, İlmiye teşkilatının bünyesinde olan eğitim, din veya yargı hizmetlerinden birinde görev alabilirdi. Bunlardan eğitim kurumlarına müderris olarak atananlar bu görevlerini yürütürken çeşitli tekke ve tarikatlara intisap ederek tekke şeyhliğini de yürütebilirlerdi. Örneğin Bayrâmiye tarikatının kurucusu olan Hacı Bayram Velî, Ankara'daki Ak ve Kara Medreselerde müderrislik yapmıştır.[165]

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ulema ve sûfîlerin birlikteliğini ve etkisini gösteren örneklerden biri de 1331 yılında İznik'te kurulan ilk Osmanlı medresesine aynı zamanda büyük bir mutasavvıf olan Davûd-ı Kayserî'nin başmüderris olarak tayin edilmesidir. Yine ilk Osmanlı Şeyhülislamı olan Molla Fenârî de ta-

162 Demirci, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufi Hayat*, s. 93-94.
163 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 440.
164 Rifat Özdemir, *Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekye ve Zaviyelere Karşı Siyaseti*, s. 268.
165 Özdemir, s. 284.

rikat mensubu bir zât idi. Bir diğer Şeyhülislam olan Zenbilli Ali Efendi de Zeyniyye tarikatı şeyhlerinden Şeyh Vefa'nın müridi idi. Şeyhülislam İbn Kemal, tasavvuf ve tarikatlara karşı olumlu bakmaktaydı. Bir diğer önemli ve ilginç olay da Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Efendi'nin Mevlana ve İbn Arabî karşıtı fikir ve davranışları nedeniyle görevinden azledilmesidir. Bu olay aynı zamanda tarikatların Osmanlı devleti üzerindeki etkisini göstermektedir.

Bektâşîliğin, Yeniçeri Ocağı'yla olan ilişkisi de tarikatların devlet içindeki nüfuzunu gösteren örneklerden biridir. Osmanlı toplumunda Yeniçeriliğe Ocağ-ı Bektâşîyan denilirken ordudaki rütbelerden de Silsile-i Tarîk-i Bektâşîyân diye bahsedilirdi. Askerlere ise Zümre-i Bektâşîyân denilirdi. Bu durum 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ve Bektâşî tarikatının yasaklanmasına kadar devam etti.[166] Bu tarihten sonra da tarikatların ordu içindeki etkinliği devam etti ancak bu nüfuz Bektâşîlik'ten Mevlevîliğe geçti. Nitekim Yeniçeri Ocağı yerine kurulan Asâkîr-i Mansure-i Muhammediye ordusunun kutsiyeti Mevlana Celaleddin-i Rumî'nin rûhâniyetine atfedildi; ordu şeyhliğine ise Mevlevî şeyhlerinden biri mareşal rütbesi ile tayin edildi.[167]

Osmanlılarda devlet-tekke ilişkilerinin her zaman olumlu bir seyir izlediğini söylemek mümkün değildir. Yukarıda bahsedilen olumlu ilişkilere rağmen zaman zaman olumsuzlukların yaşandığı da bir gerçektir. Devletin kuruluş ve yükseliş dönemlerinde görülen kurumlar arasındaki uyum ve işbirliği, duraklama ve gerileme dönemlerinde yerini rekabet, tartışma ve mücadelelere bıraktı. Osmanlıların gerileme ve çöküş dönemlerinde yaşanan olumsuzluklar toplumdaki diğer kurumları da etkiledi. Tekke-medrese ilişkileri ve tekkelerin işleyişi de bu olumsuz havadan

166 Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, s.153-155.
167 İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 146.

payını aldı. Bu nedenle tekkeleri ve tarikatları, gerileme ve çöküş dönemlerinin genel durumundan bağımsız olarak ele almak ve tek başına tekkeleri köhnemiş, bozulmuş olarak itham etmek objektif bir bakış açısı değildir.

Osmanlı Devleti'nin tekke ve tarikatlara yönelik politikasının şu ilkeler etrafında şekillendiği söylenebilir[168]:

a- Olumlu bakış: Osmanlı Devleti tekke ve tarikatlara genellikle olumlu yaklaştı ve onların devletin kendi dinamikleri içinde işleyişine müdahil olmadı. Ancak bu olumlu bakış ve destek tarikatların siyasî bir tehdide dönüşmemesi, dînî ve sosyal fitnelerin kaynağı olmamaları durumunda geçerli idi. Devletin tekke ve tarikatlara müdahalesi ise bozulma işaretlerinin görülerek tartışmaların başladığı XIX. asrın başlarından itibaren oldu.

b- Müdahale ve kontrol: Osmanlı Devleti, Sünnî bir din anlayışına sahipti. Bu nedenle devletin, tekke ve tarikatlara bakışında da bu Sünnî çizgi belirleyici oldu. Devletin siyasi anlayışına ters düşen ve muhalif görüşleri bünyesinde taşıyan tarikatlara müdahale edildi. Örneğin XV. yüzyılda Şeyh Bedrettin ve müridlerine, XVI. yüzyılda Şii düşünceleri taşıyan sûfîlere taviz verilmedi, aynı şekilde toplumda dînî-sosyal kargaşalara neden olan tarikatlara da müdahale edildi ve bu hususta onlara müsamaha gösterilmedi. Örneğin XVII. yüzyılda Melâmîler, XIX. yüzyılda Bektâşîler ve XX. yüzyılda Nakşibendîler devletin muhalif hareket olarak görüp müdahale ettiği tarikatlardır.[169] Devletin hedefi hâline gelen bu tarikatların mensupları bazen idam, sürgün ve göz hapsiyle cezalandırıldı, kimi zaman da tekkeleri ve faaliyetleri yasaklandı.

c- *Siyasî-politik yaklaşım:* Osmanlı Devleti'nin özellikle son dönemlerinde padişahların şeyhlerle olan ilişkisi genellikle siyasi

168 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 245-246.
169 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 89-92.

bir muhteva taşımıştır. Padişahlar, çoğu zaman tekke ve tarikatların toplum nezdindeki nüfuzundan yararlanmak istediler. Tarikatların toplumda geniş bir ilgi görmesinin bir sonucu olarak sultanlar da özel ilgileri veya siyasi amaçlarla tarikat ve tekkelere meylettiler.[170]

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde zâviye, tarikat şeyhinin uygun gördüğü yerde açılırdı. Zâviye açılması için gerekli yer ise ya şeyh tarafından ya da devlet yöneticilerinin veya zenginlerin bağışıyla temin edilirdi. Eğer zâviye bir şehirde kurulmuşsa buraların masraflarını karşılamak üzere belirli bir miktarda arsa ya da emlak vakfedilir veya devlet bütçesinden buralara tahsisat ayrılırdı. Eğer zâviye kırsal bölgelerde kurulmuşsa bu tür zâviyelerin yerleri devlet adamlarının ya da zenginlerin bağışıyla temin edilirdi. Ayrıca zâviye etrafında bulunan bağ, bahçe, tarla gibi araziler zâviye mensuplarınca işlenir, uygun olan yerlerde hayvan yetiştirilir ve bu yollarla zâviyenin giderleri karşılanırdı.[171] Bu örnekler özellikle Selçuklu ve Osmanlı yönetimlerinde tekke ve zâviyelerin kamu hizmetinin önemli bir parçası olarak görüldüğünü göstermektedir. Bununla birlikte hem maddî hem mânevî olarak desteklenen tekke ve zâviyeler gerekli durumlarda yöneticiler tarafından denetlenirdi.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında idare ile tekkeler arasında önemli bir işbirliğinin olduğu görülmektedir. Örneğin Osman Bey, Orhan Gazi ve Murat Hüdavendigar dönemlerinde tekke ve zâviyeler, birçok toplumsal sorumluluğu yerine getirirken idareciler de şeyh ve dervişlere yeni tekkeler açabilmeleri için her türlü siyasî ve ekonomik desteği verdiler. Bununla birlikte tekkelerin yönetimi, devletin kurulduğu tarihten itibaren genellikle tarikatların kendi tasarruflarına bırakıldı. Ancak tekke ve zâviyeler,

170 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 246.
171 Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar*, s. 213.

konumları ve yerine getirdikleri işlevleri nedeniyle -müstakil görünmelerine rağmen- kamu yönetiminin bir parçasıymış gibi telakki edilir ve kontrolsüz bırakılmazlardı. İhtiyaç duyulduğu zamanlarda tekkelerin faaliyetleri takip edilir ve denetime tabi tutulurdu. Örneğin bulundukları muhitte hizmette kusur eden tekke yöneticileri ve dervişler hakkında soruşturma açılırdı. Söz konusu kişiler bazen uyarılır bazen de sürgün cezasına çarptırılırdı.[172]

Tekkelere ilk dönemlerde tanınan salahiyet ve bazı imtiyazlar her zaman aynı olmamıştır. Özellikle XV. yüzyıldan itibaren devletin merkeziyetçi politikasının bir sonucu olarak tekkelerin bazı imtiyazları kısıtlandı ve bazı tekkelerin yönetimine müdahale edildi. Hatta bazı tekke vakıfları tımara çevrildi ve yine birçok tekke şeyhinin atama ve azlinde son sözü devlet söyler hâle geldi. XVI. ve XVII. yüzyıllarda bazı tekkelerde ve tekke vakıflarının yönetimlerinde ortaya çıkan anlaşmazlık ve yolsuzluklar devletin bu müesseselere müdahalesini ve bu kurumlardaki bozulmaları gösteren bazı örneklerdir.[173]

Tekkelerin gelir kaynakları daha çok vakıflar ve yapılan bağışlardan oluşmaktadır. Bunun yanı sıra devlet adamlarının sağladığı desteklerin de tekkelerin finansmanında önemli bir yeri vardı. Özellikle yolculara barınma ve iaşe imkânı sağlayan tekkeler, kamu hizmeti sundukları için vergiden muaf tutulurdu.[174]

Tekkelerin ve ilgili vakıfların yönetiminin şeyhin vefatından sonra oğluna geçmesi Osmanlı toplumunda önemli bir bozulma işareti olarak görülmüştür. Tekkelerin sahip olduğu maddî ve mânevî güç, zaman zaman anlaşmazlıklara neden oldu. Bu tür vakıfların yönetimi Tanzimat'ın ilanına (1839) kadar tekke men-

172 Gündüz, s. 20; Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, s. 204.
173 Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, s. 205, 207.
174 Saim Savaş, *Bir Tekkenin Dînî ve Sosyal Tarihi Sivas Ali Baba Zaviyesi*, s. 100.

subu şeyh ailelerinin tasarrufunda kaldı ancak bu tarihte Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kurulmasıyla birlikte sözkonusu vakıflara ait bütün haklar devletin kontrolüne geçti.[175]

Tekkelerin yönetimi ile ilgili bir önemli husus kadınların da tekkelerin yönetimine katılmalarıdır. Elimizdeki bilgiler kadınların tekke yönetimlerinde görev aldığı ve postnişinlik yaptığını göstermektedir. Örneğin "Hacı Bektâş-ı Velî'den sonra dergâhın başına Hatun Ana geçmişti. Sultan Veled'in iki kızı Mutahhara ve Şeref Hatun keramet ve velayet sahibi kimseler olup Rum ülkesi kadınlarının birçoğu bunlara mürid oldu. Ulu Arif Çelebi'nin halifesi Arife Hoş-lika ise Tokat'taki Mevlevîhane'nin başında idi. Divane Mehmed Çelebi'nin torunu Hızır Şah Çelebi'nin oğlu Mehmed Çelebi'den sonra kızı Destina, Karahisar Tekkesi'ni yönetti. Bundan sonra Mehmed Çelebi, ondan sonra büyük kızı Güneş Han postnişin oldu."[176] Bunun yanı sıra Eyüp'te bulunan Hatuniye Dergâhı gibi kadınlara özel tekkelerin açıldığını da belirtmemiz gerekir. Bu örnekler kadınların da tasavvufî hayat içinde ve tekkelerin yönetiminde yer aldıklarını göstermektedir.

Sosyal hayatın her alanında önemli işlevler yerine getiren tekkeler Osmanlı topraklarını bir ağ gibi sarmıştı. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman devri Anadolu vilayetinde 623, Karaman'da 272, Rumeli'nde 205, Diyarbekir'de 57, Zülkadriye (Dulkadıroğulları)'de 14, Paşa sancağında 67, Silistre sancağında 20 ve Çirmen sancağında 4 olmak üzere toplam 1262 adet tekke ve zâviye bulunmakta idi.[177] Bu rakamlar tekke ve zâviyelerin Osmanlı toplumundaki etkisine dair bir ipucu verir niteliktedir.

Osmanlı Devleti'nin tasavvuf, tarikat, tekke ve zâviyelerle ilgili yaklaşımına bakıldığı zaman ana hatlarıyla şunlar söylenebilir:

---

175 Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, s. 214, 216.
176 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 36.
177 Hasan Kamil Yılmaz, s. 146.

- Resmî din anlayışı olarak Sünnî bir çizgi takip edilmiş; Safevilerle olan dînî-siyasî mücadelelerden sonra Ehl-i Sünnet-Şia ayrımı güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Ancak tekkelerde Ehl-i Beyt muhabbeti canlı tutulmuş ve Kerbela'nın hüznü hiç unutulmamıştır.
- Medreselerde üretilen dînî düşünce öncelikle camiler aracılığıyla kamuoyuna aktarılmıştır. Bunun yanı sıra tekkeler geniş halk kitlelerini etkileyen bir özelliğe sahip olmuştur.
- Tarikat ve tekkelere genel yaklaşım olumlu ve destekleyici mahiyettedir. Bazı tarikat mensupları ve özellikle Melâmîlere ve Bektâşîlere karşı takınılan menfi tavır bu genel çerçeveyi zaman zaman zorladıysa da sürekli olmamıştır.
- Ehl-i Sünnet anlayışında var olan 'siyasî otoriteye saygı ve hürmet" prensibi siyasilerin işini kolaylaştırmış, dînî konularda Şeyhülislamlık ve saraya rağmen ileri sürülen görüş ve yorumlar ilgi görmemiş, toplumda taban bulmamıştır.
- XVII. asırdaki *Kadızadeliler olayı* gibi bazı istisnalar dışında genel olarak cami- medrese ve tekke bir ahenk içinde çalışmıştır. Dînî eğitim ve öğretimin merkezi olarak cami kabul edilmiş; tekkelerde verilen tasavvufî eğitim ve icra edilen zikir meclisleri ise dînî heyecanı zirveye çıkarmış, insanlar sanat, edebiyat, şiir ve musiki aracılığıyla gönül dünyalarına derinlik kazandırmışlardır.[178]

178 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 124-125.

C. TEKKELERİN İŞLEVLERİ

Tekkeler, İslam toplumlarında pek çok alanda önemli işlevler gören kurumlardır. Sadece tasavvufî hayatla sınırlı kalmayan bu müesseseler, dînî, sosyal, kültürel, siyasî ve ekonomik pek çok alanda önemli hizmetler vermişlerdir. Tekkelerin İslam toplumlarında -özellikle Selçuklu ve Osmanlılarda- yerine getirdikleri işlevleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Eğitim

Tekkeler öncelikle birer eğitim kurumudur. Bu müesseselerde dînî ve tasavvufî eğitim verilmiştir. Tekkeler Müslüman toplumlarda "âdâb-ı İslamiye ve insaniyenin" talim ve telkin edildiği eğitim kurumlarıdır.[179] Tekkelerde öncelikle o tekkenin bağlı bulunduğu tarikatın mensuplarına ilgi ve kabiliyetlerine göre "şeriat, tarikat ve hakikat" konularında dersler verilirdi. Her tekke, eğitimini mensubu olduğu tasavvuf sistemine göre yapardı. Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar yayılan tekkelerde ve özellikle ahi zâviyelerinde meslekî eğitim ve formasyonun yanı sıra Kur'an tilaveti, terâcim-i ahvâl, tasavvuf, Arapça, Farsça ve ilmihâl bilgileri öğretilir, edebiyat okutulurdu. Tekke mensupları diğer dînî ilimleri de tekkelerde yapılan özel sohbet ve derslerde öğrenirdi. Tekkelerde adab-ı muaşerete yani görgü kurallarına önem verilir ve buralarda toplumsal hayatla uyumlu ve çevresiyle sağlıklı iletişim kurabilen insanlar yetiştirilirdi.

---

179 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, C. 1, s. 253.

Tekkelerdeki eğitim, sadece tekke mensuplarıyla sınırlı değildi. Tekkeler, medreselerin ulaşamadığı uzak yerlerdeki insanlara da dînî-tasavvufî eğitim verilmesini sağladı. Selçuklu ve Osmanlı medreselerinde verilen din eğitimi, geniş halk kitlelerine her zaman ulaşamamış ve özellikle kırsal bölgelerdeki insanlar bu eğitime tam intibak edememişlerdi. Ortaya çıkan bu boşluk tekke ve zâviyeler tarafından dolduruldu. Medreselerdeki ilmî, kelâmî ve fıkhî tartışmalara karşılık, halkın kendi seviyesine uygun ve mistik bir özellik taşıyan tekke eğitimi insanların daha çok ilgisini çekmekteydi. Ayrıca tekkelerde musiki eşliğinde yapılan zikirler ve heyecan uyandıran ibadetler, tekke mensuplarının müsamahalı, sıcak ve gönülden yaklaşımları halkın tekkelere olan rağbetini artırıyordu.[180] Böylece tekkeler, devletle halk arasında din ve kültür birliğinin oluşmasında önemli bir rol oynadılar. Özellikle Anadolu Selçuklular Dönemi'nde geniş halk kitleleri tekkeler sayesinde İslam'ı daha iyi öğrenme ve anlama imkânı buldular.[181]

Tekke mensupları çoğu zaman camilerde ve medreselerde ilim, irşad ve eğitim faaliyetlerine de katılırdı.[182] Örneğin XIII. asırda Anadolu Selçuklu medreselerinde öğrencilere ders okutan müderrislerin birçoğu birer tarikat şeyhi konumunda idi. Bu müderrislerin başında "Şeyhülislam" unvanı taşıyan bir sûfî bulunmaktaydı. Yine İznik'te kurulan ilk Osmanlı medresesinin baş müderrisi olan Davud-ı Kayserî aynı zamanda bir şeyh idi. Bunun yanı sıra Tacüddin Kürdî (öl. 1359), Alaaddin Esved (öl. 1397) ve Yâr Ali Şirazî (öl. 1411) gibi şahsiyetler de hem müderris hem de sûfî kökenli âlimlerdendir.[183]

Tekkelerde verilen eğitimin genel özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

---

180 Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar*, s. 224, 225.
181 İhsanoğlu, C. 1, s. 253.
182 Baltacı, s. 298.
183 Gündüz, s. 71.

- Tekke eğitimi zorunlu bir eğitim olarak görülmemiştir. İnsanlar, tekke ve dergâhlardaki dinî, tasavvufî ilimleri ve sanat eğitimini gönüllü olarak almışlardır.

- Tekke eğitimine başlamanın belirli bir yaşı olmadığı gibi bu eğitimin belirli bir süresi de yoktur. Dînî hayat, beşikten mezara kadar devam ettiği gibi tekke eğitimi de hayat boyu süren bir eğitimdir. Kişiler, bağlı bulundukları tekkenin zikir ve sohbetlerine katılarak eğitimlerini sürekli devam ettirmişlerdir.

- Hâl ilmi olarak da tarif edilen tasavvufun uygulamaya dayalı bir yönü de olduğu için tekkelerdeki eğitim, bir mürşidin rehberliğinde gerçekleştirilmiştir.

- Tekkelerdeki eğitim çoğu zaman birebir eğitim olarak görülmüştür. Mürşit, tekkeye gelen fertlerin rûhî yapılarına ve kültürel düzeylerine göre vazife verir ve buna göre bir eğitim metodu takip ederdi. Bu tür birebir eğitimin yanı sıra sohbetlere dışarıdan katılanlara hitap eden bir eğitim yöntemine de yer verilirdi.

- Tekkelerdeki eğitim, gündüzlü ya da yatılı şeklinde verilmiştir. Bütün vakitlerini tekkede geçirenler olduğu gibi gündüz normal işlerini sürdüren ancak geceleri tekke eğitimine dâhil olanlar da vardır. Sürekli tekkede kalanlar aynı zamanda tekkenin işlerini de gören kişilerdir.

- Tekke eğitiminin finansmanı genellikle vakıflar yoluyla karşılanmıştır. Esasında cami, medrese ve tekkelerdeki eğitim hizmetlerini ayakta tutan unsur çoğunlukla vakıflar olmuştur. Tekke vakıflarının kurucusu genelde kurucu şeyhlerdir. Ancak tekkenin gönüllü mensupları arttıkça vakıflar da çoğalabilmekte ve gelirler de artabilmektedir. Ancak bu durum zaman zaman suiistimallere de yol açmıştır.

- Tekke eğitiminde genellikle Türkçe, Arapça ve Farsça'ya yer verilmiştir. Bu dillerde yazılan klasik eserlerden İbn Arabî'nin

Fusûsu'l-Hikem'i, Mevlana'nın Mesnevi'si ve İmam Rabbani'nin Mektubât'ı dervişlere okutulan kitaplardan bazılarıdır. Bunların dışında özellikle tarikat ve tekke adabını öğretici nitelikte kitaplar da tekkelerde okutulmuştur. Ayrıca İhyau Ulûmi'd-Din, Futuhât-ı Mekkiyye ve Râmuzu'l-Ehâdis gibi birçok eser de dervişler tarafından toplu olarak okunmuştur.

- Tekkelerdeki zengin kütüphaneler tekke eğitimine farklı bir ilmî ağırlık kazandırmıştır. Tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla birlikte buralardaki birçok eser başta yazma eserler kütüphaneleri olmak üzere diğer kütüphanelere devredilmiştir.[184]

2. Barınma, Güvenlik ve Islah

İslam toplumlarında tekkeler aynı zamanda insanların sığındığı ve ıslah edildiği birer barınak özelliği taşırdı. Yöneticiler, yolculuk için muhtemel tehlikelerin olduğu yerlerde tekke açılmasını destekledi ve zaman zaman kendileri de buralarda tekkeler tesis ettiler. Dağlarda, zorlu boğaz ve geçitlerde tesis edilen tekkeler, askerî sevk ve idareyi kolaylaştırdı ve ticaret erbabının soğuk ve yağmurlu havalarda sığınacağı bir mekân oldu.[185]

Tekke ve zâviyeler, sosyal hayatta insanların barınma ihtiyaçlarını karşılamış ve onlara hayatı kolaylaştırmıştır. Zâviyelere gelenler orada misafir edilir ve ihtiyaçları karşılanırdı. Kurulan bir zâviyenin vakfiyesinde yapılması istenilen şu hususlar tekkelerin bu yönünü ortaya koymaktadır:

- Zâviyede misafir olarak kalmak isteyenlerin kimlikleri tespit edilerek ilgili makamlara duyurulacak,

- Türk diyarlarından gelen misafirlerin üç günlük yeme, içme gibi zaruri ihtiyaçları karşılıksız temin edilecek,

---

184 Mustafa Kara, "*Tekke Eğitimi ve Literatürü*," Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, sayı:2, s. 109-115.

185 Ziya Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 295-299.

- Misafirler geldikleri bölgelerin iktisadî-içtimaî durumları hakkında bilgi verecek ve Anadolu'daki durumu da Orta Asya'daki akrabalarına ulaştıracaklar,

- Gelip giden misafirlerin herhangi bir zorlukla karşılaşmaması için zâviyelerin kapıcı, bekçi gibi görevlileri söz konusu yerlerden olacak, oraların örf, âdet ve lisanlarını bilenlerden seçilecek,

- Zâviyedeki görevlilerden, misafirlere gereği gibi hizmet etmeyenlerin görevlerine –kadıya haber verilerek- son verilecek, onların yerine "ehli takva ve erbabı salahtan" biri tayin edilecektir.[186]

Tekkeler kuruldukları bölgede güvenlik merkezi işlevini de yerine getirmişlerdir. Geniş bir coğrafyada hüküm süren Osmanlı Devleti'nin her bölgesinde merkezî otorite çok güçlü değildi. Zaman zaman isyancı gruplar ve eşkıyalar ortaya çıkabiliyordu. Bu gibi durumlarda devlet yöneticileri, insan psikolojisine hâkim olan ve ikili ilişkilerde başarılı olan tekke mensuplarını öne sürmüş ve böyle yerlere bir zabıta ve zaptiye kuvveti yerleştirmektense, bir zâviyenin kurulmasını daha uygun ve netice bakımından daha faydalı görmüştür.[187] Böylece devlet, bu tür sorunları tekkenin terbiye edici eliyle ortadan kaldırmıştır.[188]

Tekkelerin bir diğer özelliği de garipler, kimsesizler ve mazlumlar için birer sığınak olmasıdır. Örneğin Osmanlı toplumunda sokaktaki bir insan, kendisinin dervişler tarafından gözetildiğini ve herhangi bir acil ihtiyaç durumunda onların yanında yardım ve sağlık bulacağını düşünürdü.[189] Bir şehre gelen yabancılar çoğu zaman bu yerlerde misafir edilirdi. Toplumda hor görülen garip-

186 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 63.
187 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s.142.
188 Ziya Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 295-299.
189 Hans Joachım Kissling, "*Osmanlı İmparatorluğunda Derviş Tarikatlarının Sosyolojik ve Eğitsel Rolleri*", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 5, s. 341.

ler ve ruh hastaları da bu kurumlarda tedavi görürdü.[190] Örneğin İstanbul Eyüp'te bulunan ve "Kadınlar Tekkesi" olarak da bilinen Hatuniye Dergâhı, zor duruma düşen kadınları barındıran bir sığınma yuvası olmuştu. Buraya sığınan kadınlar hem psikolojik destek alır hem de zanaat öğrenirlerdi. Kapasitesi yaklaşık yüz kişi olan bu tekkede yaşlı ve kimsesi olmayan kadınlar da kalabilirdi. Ayrıca tekkeler, işlediği suçlar nedeniyle toplumun dışladığı insanlara kucak açmış ve onları tekrar topluma kazandırmaya çalışmıştır.[191] Bu yönüyle tekkeler, toplumsal ihtiyaçları karşılayan ve toplumsal birlikteliğe katkıda bulunan kurumlar olma özelliğini bünyelerinde taşımışlardır.

3. Sağlık

Tekkeler zaman zaman ruh ve sinir hastalıkları için tedavi merkezi olarak da kullanılmıştır. Buralarda daha çok telkin ve irşad yoluyla yardıma muhtaç insanların dertlerine çare aranırdı. Bu yolla birçok başarılı hizmet ortaya konulmuştur. Tekkeler çoğu zaman bir şeyhin önderliğinde, toplumun akıl ve ruh sağlığına, sosyal yönden uyumlu olmasına yönelik çalışmalar yapmış ve birçok insanın derdine çare olmuşlardır.

Tekkelerin bu önemli işlevi zaman zaman bilgisizlik veya önyargılar nedeniyle yanlış yönlere çekilmeye çalışılmıştır. Örneğin bilgisizlik nedeniyle günümüzde "Tembelhâne" olarak adlandırılan Miskinler[192] Tekkesi gerçekte insanî gayelerle açılan ve bulaşıcı hastalığa yakalanmış olanların karantinaya alındıkları yerlerdi. Her şehrin giriş ve çıkışında, bunlardan birer tane bulunurdu. Böylece gelip gidenler (ayende ve ravende) kapılardaki doktor ve görevlilerce muayene edilirdi. Hasta olanlar ise bu tekkelerde tedavi altına alınırdı.[193]

190 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelamı*, s. 52-54.
191 Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 298.
192 Bk. İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında*, s. 372. 28 nolu dipnot.
193 Kazıcı, s. 295-299.

Tekkeler, bir nevi "*ilk yardım merkezi*" gibi işlev görürlerdi. Özellikle soğuk kış günlerinde, karlı ve tipili havlarda dervişler çevreye dağılırlardı. Yolunu kaybetmiş veya donma tehlikesi ile karşı karşıya kalan insanları bularak onları tekkeye getiren dervişler burada gerekli müdahaleleri yapar ve bu insanları donmaktan korurlardı.[194]

4. Tebliğ ve Gaza

Tekkeler, insanların gönül dünyalarına hitap ederek İslam'ın yayılmasına öncülük eden silahsız birliklerin eğitildiği ve barındığı birer mânevî karargâh gibi faaliyet gösterirlerdi. Tekkeler bazen de orduya katılarak askerlerin moralini üst düzeyde tutmaya çalışırlardı. Böylece tekkeler, gaza ve cihad ruhunu canlı tutarak Anadolu'nun İslamlaşmasına önemli katkıda bulundular. Özellikle sınır boylarında bu maksatlarla kurulan tekkeler Rumeli ve Avrupa topraklarının İslamlaşmasında tarihî bir rol üstlendiler. Sınır boylarında veya yerleşim merkezlerinde kurulan tekke ve zâviyeler, o civardaki insanların mânevî ihtiyaçlarını temin eder ve bölge halkına sahip çıkarlardı. Bu faaliyetleriyle tebliğ ve irşad görevlerini yerine getiren[195] ve fetihlerin kolaylaşmasını sağlayan tekke mensuplarına "alp, gazi, alperen ve zümre-i Bektâşîyan" gibi isimler verilmiştir.[196]

Selçuklular, Beylikler ve özellikle Osmanlılar Dönemi'nde şeyhlerin öncülüğünde oluşturulan sûfî birlikleri seferlere ve savaşlara iştirak ederlerdi. Örneğin Osmanlı-Rus Savaşlarına tekke mensupları kendi istekleri ile birlik hâlinde katıldılar.[197] Aynı şekilde Kurtuluş Savaşı yıllarında tekke mensuplarının önemli

---

194 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 38-39.
195 Kissling, s. 340; Kazıcı, s. 295-299.
196 Gündüz, s. 86.
197 Özdemir, s. 287.

hizmetlerde bulunduğu da bir gerçektir ki bu hususa ileride değinilecektir.

5. Ekonomi

Tekkelerin önemli işlevlerinden biri de ekonomik hayata yaptıkları katkıdır. Özellikle Ahi tekkeleri birer dînî eğitim ve öğretim merkezi olmanın yanı sıra bir esnaf kuruluşu olarak da hizmet vermiştir. Bu yönüyle ahi tekkeleri, XIII. yüzyılın ilk yarısından XX. yüzyılın başlarına kadar Anadolu'nun şehir, kasaba hatta köylerindeki esnaf ve sanatkâr kuruluşlarının eleman yetiştirmesini, işleyiş ve kontrollerini düzenlemiştir.[198]

Ahi tekkelerinin misyonu; tekkeye gelen misafirleri ağırlamak, ihtiyaç sahiplerine yardım etmek, mensuplarının sanat veya meslek sahibi olmasını sağlamak, onları gündüz tezgâh ve atölyelerde iş başında eğitmek, geceleri ise ahi zâviyelerinde sosyal ve ahlaki yönden bilinçlendirmektir.[199] Bünyesinde alperenlere de yer veren ahi teşkilatı, hem fetih ve gaza mücadelesi veren ordunun ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmış hem de köy ve kasabalarda sanat erbabını ve çalışanları himayesine alarak onları eğitmiş ve kontrol altında tutmuştur.

Ahiliğin usul ve adabını, iç kurallarını belirleyen nizamnâmelere fütüvvetnâme adı verilmiştir. Bunlarla esnaf ve sanat kuruluşlarının eğitim, üretim, kalite standartları ve fiyat politikası gibi hususlar belirlenirdi. Ahilik teşkilatına ilk giren kişi fütüvvetnâmelerde yazılı kurallara uyarak ticaret yapmak zorunda idi. [200]

Her bir meslek grubu, dînî ve tasavvufî terbiyenin yanında meslekî yönden de eğitilirdi. Kuyumcular, ayakkabıcılar, doku-

198 Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, s. 1.
199 Çağatay, s. 240.
200 Gündüz, s. 96.

macılar ve dericiler gibi her bir meslek grubunun bağlı bulunduğu birer zâviyesi ve pîri olurdu. Ahilik eğitimi onların yaşam biçimlerinde açıkça görülürdü. Örneğin ok atıcılar, yarışmalara ve günlük antrenmanlarına abdest alıp iki rekât namaz kılarak çıkarlardı. Gemiciler, Nuh tufanında insanların gemi sayesinde kurtulduklarına inandıkları için gemilerine değer verir, abdest alarak gemiye binmeye ve onu kirletmemeye özen gösterirlerdi.

Bazı tekke ve zâviyeler, Anadolu'nun dört bir yanına dağılan ticaret yolları üzerinde kurulmuş ve buralardan geçen ticaret erbabına hizmet veren sivil kuruluşlar olmuşlardır. Tüccarlar için hem güvenli bir sığınak hem de dinlenmek için bir konaklama yeri özelliği taşıyan tekke ve zâviyelerde kalan sûfîler, kurdukları bağ, bahçe ve değirmen gibi ticari işletmelerle de üretime katkıda bulunmuşlardır.[201]

6. Kültür ve Sanat

Tekkeler, İslam toplumlarında birer güzel sanatlar akademisi ve kültür merkezi gibi faaliyet göstermişlerdir. Bu kurumlar, yerleşim merkezlerinde halkın ortak bir kültür ve inanç etrafında toplanmasını sağlamışlardır. Tekkeler aynı zamanda halkı bir araya getiren, topluma aynı kültür etrafında ortak bir bilinç kazandıran, insanlar arasında kültürel etkileşimi ve iletişimi sağlayan kurumlardır. Günümüz yayın organlarının yaptığı haberleşme hizmetlerini, o dönemlerde cami ve tekkeler yerine getirmiştir.[202]

Tekkelerde şiir, musiki ve hat gibi sanat dalları öğretilmiş ve birçok sanatkâr bu kurumlarda yetişmiştir. Örneğin Kazasker Mustafa İzzet Efendi hem bir Nakşibendî dervişidir hem de bir şair, neyzen ve bestekârdır. XVII. yüzyılın en kuvvetli şair,

201 Gündüz, s. 104-106.
202 Mustafa Kara, *Tekke Eğitimi ve Literatürü*, s. 113-114.

bestekâr ve hânendelerinden olan Buhûrîzâde Mustafa Itrî (öl. 1711) ise bir Mevlevî dervişidir.[203]

Tekkelerde musiki eğitimine büyük önem verilmiştir. Tekkeler, sanatçılarla, sanatseverleri bir araya getirerek bilgi ve tecrübe aktarımını sağlamış; birçok bestekâr, icracı ve nazariyatçının yetişmesinde önemli rol oynamıştır.

Osmanlı toplumunda musiki ile uğraşanların büyük çoğunluğu çeşitli tarikatlara mensup şeyh ve dervişlerden oluşmakta idi. Özellikle Mevlevîhanelerde görevli olan şeyh ve dervişlerin çoğunluğu musiki ile meşgul olurdu. Bu nedenle Osmanlı toplumunda tasavvuf kültürünün havasını teneffüs etmeyen bir musikişinasa rastlamak hemen hemen imkânsızdı.

Musikinin en yoğun biçimde yer aldığı tekkelerin başında Mevlevîhaneler gelir. Musiki eğitimi veren bu dergâhlar, Osmanlı toplumunda musikinin gelişmesine ve yayılmasına katkıda bulunmuştur. Tekkeler, yalnızca dînî musikînin icra edildiği yerler olmayıp, aynı zamanda şehrin musiki üstadlarının toplanıp birlikte musiki icra ettikleri, yetişmekte olan genç musikisinaşlarla tanıştıkları, yeni besteler dinledikleri, musiki sohbetleri ettikleri, bilgi ve tecrübe aktarımı yaptıkları faal sanat çevreleriydi.[204] Tekkeler bu yönüyle toplumda kültür ve sanat aktarımında bulunan toplumsal kurum özelliği taşımışlardır.

Büyük musikişinasların yanı sıra en önemli şairler ve hattatlar da tekkelerin mânevî atmosferinde yetişmişlerdir. Örneğin XVIII. yüzyılda yaşayan tekke şeyhlerinin önemli bir kısmının şair olduğu bilinmekte ve bunlardan elli kadarının divanı bulunmaktadır. Emînî (öl.1663), Sıdkî (öl.640), Kâimî (öl.1680), Adnî

203 Necdet Yılmaz, *Meşâyih ve Sanat*, http://www.osmanli.org.tr/osmanlitasavvufu-8-195.html (Erişim Tarihi: 21.03. 2012)

204 Yavuz Demirtaş, *XIX. Yüzyıl İstanbul'unda Tekke Mûsikîsi*, s. 22-26.

(öl.1683), Resmî (öl.1679) ve Tâlib (öl.1698) bu dönemde yaşayan tekke mensubu şairlerden bazılarıdır.[205]

Edebiyatımızın güçlü isimlerinden olan Hoca Ahmed Yesevî, Mevlana ve Yunus Emre gibi isimlerin her biri tekke atmosferinde yetişen ve mesajlarıyla asırlardır insanlığa yön veren şahsiyetlerdir. Bu husus, tekkelerin yetiştirdiği edip, şair, sanatkâr, ilim ve fikir adamlarının çokluğu kadar vasıfları hakkında da ipucu verir niteliktedir.

Tekkeler, İslam sanatlarına önem vermiş ve hat, nakkaşlık, çiçekçilik, divitçilik ve benzeri sahalarda önemli isimleri yetiştirmiştir. Bunlardan hat sanatı, tekkelerde en çok öne çıkan İslam sanatlarından biri olmuştur. Hat alanında yetişen; Suyolcuzâde Eyyûbî Mustafa Efendi Kâdirî, Hafız Osman Efendi, Haydarzâde Hüseyin Efendi Halvetî, Cevrî İbrahim Çelebi, Derviş Abdî, Derviş Fasih Ahmed Mevlevî ve Hocazâde Mehmed Enverî Nakşî tekke mensubu sanatkârlardan bazılarıdır. Bunların dışında Mevlevî Gavsî Ahmed Dede, Sünbülî Hasan Adlî Efendi, Celvetî Osman Fazlî Efendi ve Bayrâmî Sarı Abdullah Efendi gibi tarikat şeyhi olan hattatlar da vardır.

Tekkeler toplumsal kültürün bireylere aktarılmasını sağlayarak fertlere aidiyet duygusu kazandırmış ve belirli davranış kalıplarını öğretmiştir. Aynı zamanda tekkeler, faaliyetleriyle toplumda kültür üreten kurumlar olmuştur. Önemli gün ve gecelerde camilerin yanı sıra tekkelerde düzenlenen etkinliklere halkın önemli bir kısmı katılmış ve tekkeler toplumda ortak şuurun oluşmasına katkı sağlamışlardır.

Tekkeler, toplumsal hayatta bireyi sosyalleştiren kurumlar olmuşlardır. Tekkelerde her meslek, mevki ve gruptan insan bir araya gelir, dînî, kültürel toplantılar tertip edilir ve insanların

205 Bk. Mustafa İsen, "Dîvân Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", s. 23-24.

birbirini tanıması sağlanırdı. Bu müesseselerin etkinliklerine katılmak ücretsizdir. Bu yönüyle tekkeler aynı zamanda avam ile havassın bir araya gelerek kaynaştığı yerler olmuştur.[206]

7. Gündelik Hayatı Düzenlemek

"*Gündelik hayat, birey ve toplumun yaşamında rutinleşen çoğul bir yaşama formudur. Yaşama stili, süreç içinde gelenekselleşir ve toplum da bu çerçeve içinde kendini güvende hisseder. Hayata katılan değerler yeni bakış açıları ve alışkanlıklarla, yaşam kalıplarını üretir. Her yeni katkı ve tercih, gündelik hayatın yapısını değiştirerek dönüştürür. Hayatın akışına katılan değerler, inanç ve tutumlar gerçekte toplumsal yaşamdaki farklılık ve çeşitlilikleri belli bir sınır içinde yeniden şekillendirir ve bildiğimiz, içinde yer aldığımız sahici bir hayat böylece kendini inşa etmeye başlar. Gündelik hayat, bir yaşama stilidir. Çünkü o, toplumda içselleştirilen tüm değerlerin, ahlakî deneyimlerin ve dinsel yönelimlerin ağırlığı altında netleşir.*"[207] Gündelik hayatı belirleyen değerlerin başında din gelir. Dinin gündelik hayatı belirlemesi dinsel ritüeller ve dînî gruplar aracılığıyla gerçekleşir. İslam toplumlarında gündelik hayatı belirleyen dînî grupların başında tarikatlar gelir. Tarikatlar tekkelerde verdikleri eğitim ve yerine getirdikleri işlevler aracılığıyla toplumsal hayatın formatını etkilemişlerdir.

İslam toplumlarında tarikatlar, devlet tarafından tescil edilen ve meşruiyet kazanan dînî gruplardır. Dolayısıyla tarikatlar ve tekkeler, sokaktaki insanın hem gündelik hayata katılımın sağlayan hem de toplumsal statü merdivenlerini çıkabilmesini sağlayan kurumlar olma özelliğini taşımışlardır.[208]

---

206 Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, s. 176.

207 Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, s. 11.

208 Ekrem Işın, *Tarikatların İstanbul'da Gündelik Hayatı Şekillendirmesi Üzerine Bazı Notlar*, (15.-17. Y.Y.), http://www.osmanli.org.tr/osmanlitasavvufu-8-197.html, (Erişim Tarihi: 21.03.2012).

Tekkeler, eğitim faaliyetleri, iktisadi alandaki çalışmaları ve etkinliği, halkın dînî yaşamı üzerindeki etkinlikleri gibi ağırlıklarıyla gündelik hayatta aktif bir rol üstlenmişlerdir. Bu kurumlar aynı zamanda İslam toplumlarında gezgin dervişler aracılığıyla kültürel dolaşımı ve fertlerin sosyal hayata uyumunu sağlamışlardır.

8. Spor

Bazı tekkeler spor faaliyetlerine de kapılarını açmışlardır. İslam dininin temel prensipleri ile ters düşmeyen veya bazı faydalarından dolayı tavsiye edilen okçuluk ve güreş gibi spor dallarının gelişmesinde tekkelerin de payı vardır. Örneğin Okçular tekkesi, okçulara kapılarını açmış ve okçular ayrı bir şeyhin başkanlığında çalışmalarını sürdürmüştür. Osmanlı döneminde tekke mensubu okçuların evlerinde mutlaka "Ya Hak" levhası bulunurdu. Okçuluk müsabakalarında ok yere düştüğü zaman okçular hep birlikte "*Ya Hak*" diye bağırırlardı. Aynı şekilde okçular, atışlara abdestli olarak çıkmaya özen gösterir ve her atış çalışmasında pîrlerini hayırla yâd etmeye çalışırlardı.[209] Edirne'de I. Murad tarafından yaptırılan Güreşçiler Tekkesi'nin müdavimi olan pehlivan sûfîler yaz kış demeden her Cuma günü birbirleriyle güreşe tutuşurlardı. Güreşçilerin kıspetleri, gürz ve yayları da tekkede muhafaza edilirdi.[210] Güreşen pehlivanlar da abdest ve namazla er meydanına çıkar ardından "*pîr*"leri Hz. Hamza'nın adını anarak güreşe başlarlardı.

9. Diğer İşlevler

Tekkeler aynı zamanda bulundukları yerlerde mescid görevini de görmüşlerdir. Bu nedenle inşa edilen birçok tekkede mescid

---

209 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, s.147.
210 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 92.

olarak kullanılan özel odalar ihdas edilmiştir. Mescidler, bir tekkenin en önemli bölümlerinden biri hâline gelmiştir.

Tekkeler asıl işlevlerinin yanında birer kütüphane olarak da kullanılmıştır. Bu yönüyle ilim ve kültür hayatında tekkelerin önemli bir yeri vardır. Büyük tekkelerin içinde bir de kütüphane bulunurdu. Bu kütüphanelerdeki kitaplar dervişler ve diğer tarikat mensupları tarafından bağışlanırdı. Örneğin Konya Mevlevî dergâhının kütüphanesi günümüze kadar ulaşmış olan önemli tekke kütüphanelerinden biridir. Bu kütüphanenin üç kalın cilt tutan katalogunda Kuran tefsirlerinden Buhari ve Müslim gibi bilginlerin hadis kitaplarına kadar pek çok eser yer almaktadır. Geleneksel kültürün devamını sağlayan merkezler olan bu kütüphanelerin birçoğu günümüzde yok olup gitmiştir.[211] Bu da tasavvuf kültürü ve geleneğinin nitelik kaybına uğramasının nedenlerinden biri olmuştur.

Tekkeler ve tarikatlar köyden ve kırsal kesimlerden şehre gelenler için şehir hayatına adaptasyon aracı olmuşlardır. Örneğin; Mevlevî dergâhlarının bu yönünü son dönem çelebilerinden Veled Çelebi şöyle anlatmaktadır:

"Binbir günlük çile eğitiminin sonunda köyünden cahil ve kaba bir şekilde gelen köylü terbiyeli, mutî ve mütevekkil bir hâl alarak, nur yüzlü bir adam hâline gelir. Evlenmez; daima vaktini ibadetle geçirir. Bu zamanda muhakkak surette kendisine bir de okuma ve sanat öğretilir. Mevlevîler içinde gayet güzel yazı yazar hattatlar, saatçiler, ebrucular, hakkaklar, maktacılar yetişmiştir. Şiire merakı olanların içinden büyük şairler de çıkmıştır. Musikiyi merak edenler ney üflerler, kudüm, kanun ve saire alaturka musiki aletlerini öğrenirler. Güzel sesli olanlar ise ayin-i şerif ve türküler söylerler. Velhasıl dedeler, dergâhlarında güzel sanatlardan birini elde ederler. Dergâh cahil insanların bir mektebi olmuştur. Bilhassa Mevlevî

211 Faroqhı, s. 203-208.

dedeleri terbiyeleri ile halk üzerinde çok iyi tesirler bırakmışlardı. Dedeler binbir günü tamamladıktan sonra istediği vilayete gitmekte serbesttiler. Müslüman diyarının neresinde bir Mevlevî dergâhı varsa oraya giderler ve derhal kabul edilirlerdi."[212]

Tekke ve zâviyeler bütün bu özellikleriyle gündelik hayatın hemen her alanında etkili olmuş ve geniş halk kitlelerini etkilemişlerdir. Onlar, zaman zaman önemli toplumsal sorunların bir parçası olarak tartışılsalar da geleneksel kültürün devamını sağlayan ve Müslümanlar arasında ortak kültür ve bilincin oluşmasına katkı sağlayan kurumlar olmuşlardır. Tekkeler, bireylerin toplumsal hayata uyum sağlaması, kültürel aidiyet kazanması gibi önemli görevleri de yerine getirmişlerdir. Ancak Osmanlı Devleti'nin gerilemesiyle birlikte diğer kurumlar gibi tekkelerde de bazı olumsuzluklar ortaya çıkmış ve bu kurumlar çeşitli yönlerden eleştirilmişlerdir.

Görülmektedir ki tekkeler, dinden eğitime, sanattan kültüre, spordan ekonomiye ve sağlıktan güvenliğe kadar birçok alanda faaliyet gösteren kurumlardır. Halk ile devlet arasında aracı kurumlar olma özelliği taşıyan tekkeler, yaptıkları çalışmalarla aynı zamanda kamu hizmeti de sunmuşlardır. Bu faaliyetleri yaparken de çoğu zaman devletin desteğini görmüşlerdir. Tekkelerin 1925 yılında yasaklanmasından sonra yukarıda saydığımız işlevler yeni oluşturulan laik ve seküler kurumlar aracılığıyla yerine getirilmeye çalışılmıştır. Ne var ki aradan geçen süreçte bu kurumların kapatılmasıyla açılan boşluklar tam olarak doldurulamamıştır. Laik eğitim sistemi; toplumda ahlak ve değerler eğitimi, kültür ve sanat gibi alanlarda ortaya çıkan sorunları çözmekte yeterince başarılı olamamıştır. Üstelik bu yeni durum pek çok toplumsal problemi de beraberinde getirmiştir ki bunlara son bölümde değinilecektir.

212 Veled Çelebi İzbudak, *Tekke'den Meclis'e*, s. 138.

D. TEKKELERİN BOZULMA SÜRECİ VE ISLAH ÇABALARI

Osmanlı toplumunda yaşanan duraklama ve bozulmanın ilk örneklerini XVI. asra kadar götürmek mümkündür. Tasavvuf ve tarikat alanındaki ilk bozulma işaretleri de bu yüzyılda görülmeye başlanmıştır. Ancak bu durgunluk ve bozulma, İslam dünyasının içine düştüğü sosyal ve siyasi istikrarsızlıktan bağımsız değildir. Zira tasavvuf ve tarikatlar, IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaygın ve sistemli bir hareket hâlini aldı, XIV. yüzyıla kadar hem kitleleri hem de elitleri yakında ilgilendiren bir düşünce ve hayat nizamı olarak varlığını sürdürdü. XV. yüzyıldan itibaren merkezî otoritenin güçlenerek hâkimiyetini sağlaması üzerine tasavvuf ve tarikatlar da devlet düzeninin bir parçası oldu. Bu yüzyıldan sonra toplumda yaşanan sosyal değişmeler ve bozulmalar tasavvuf ve tarikatları da etkiledi.[213]

Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde tekke şeyhlerinin çoğunluğunun müderrislikten gelmiş olması, medrese-tekke ilişkilerinin asırlarca sağlıklı bir biçimde yürütülmesini kolaylaştırdı. Bu iki müessese arasındaki uyum, XVII. asra kadar devam etti. Bu asırda ilim zihniyetinin değişmesiyle birlikte sadece medreseler değil tekkeler de zarar görmeye başladı.

213 Erol Güngör, s. 189-196.

Bilim ve düşünde alanında duraklamanın sebeplerinden biri dînî ilimlerin öne çıkartılarak aklî ilimlerin ihmal edilmesidir. Nitekim XVI. asrın yarısından sonra yazılan eserlerde ulema içindeki bazı olumsuzluklardan şikâyet edilmektedir. Bu şikâyetlerden biri de ulemanın ilahiyat ve matematik ilimlerine gereken önemi vermemesi ve nazarî ilimlere ait eserlerin okunmamasıdır.[214] Bu durum ilim ve düşünce hayatında bozulmalara sebep oldu. Özellikle Müslümanların karşılaştıkları problemlere çözüm üretmesi gereken fıkıh ilminde içtihat terk edilerek önceki fıkhî mekteplerin kuralları değişmez kabul edildi. Böylece fikir üreten değil, taklitçi bir ulema tipi ortaya çıktı. Fatih ve Kanuni'nin kurduğu medreselerin vakfiyelerinde dînî ilimlerin yanında aklî ilimlerin de okutulması şart koşulmasına rağmen[215] zamanla kimi âlimler aklî ilimlere ait eserlerin okutulmasını bidat olduğu gerekçesiyle tenkit ettiler. Osmanlı düşünce geleneğinde kelam ve mantık içinde harmanlanarak devam eden felsefi anlayış da bundan nasibini aldı. Böylece Müslümanlar arasında felsefî ve düşünsel faaliyetler sekteye uğradı.

Bilim ve felsefe alanında yaşanan bozulmadan tasavvufî düşünce ve tekkeler de etkilendi. İslam toplumlarında birçok önemli işlevi yerine getiren ve pek çok sûfî şahsiyet yetiştiren tekke ve tarikatların bünyesinde zaman zaman İslam inancı ile uyuşmayan, liderlerine körü körüne bağlanan, özgür düşünceyi, eleştiriyi terk eden, yoksulluğu öven ve tekke şeyhliklerinde liyakati değil beşik şeyhliğini öne çıkaran bir anlayış hâkim oldu.

Osmanlı toplumunda tekke ve tarikatların ciddî olarak tartışılıp eleştirilmelerinin ilk örneklerinden biri, XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunda yaşanan Kadızâde-Sivasî tartışmasıdır. Bu

214 Mehmet İpşirli, "Osmanlı Uleması", *Yeni Türkiye Dergisi Osmanlı Özel Sayısı*, C 3, s. 516.

215 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlılar ve Bilim*, s. 25.

yüzyılda Osmanlı toplumunda tekke ve tasavvuf eğitimini eleştiren ve bazen eleştiri sınırlarını da zorlayan bir vaizler grubu ortaya çıktı. Bu kişiler, devlet ve toplum hayatında ortaya çıkan olumsuzlukların ve bozulmaların sebebinin bidatlar olduğunu savunarak tekke ve tarikat çevrelerine ciddî tenkitler yönelttiler. Etkili ve sert vaazlarıyla etraflarında çokça taraftar toplayan bu vaizler grubunun eleştirileri zamanla kitap ve risalelerle yürütülen karşılıklı bir tartışmaya dönüştü. Bu asrın sonlarına doğru tartışmalar yerini özellikle İstanbul'da fiilî mücadeleye bıraktı. Bu tartışma hükümet çevrelerinin zamanında müdahale etmemesi ve medrese kökenli bazı bürokratların vaizlerle işbirliği yapması gibi nedenlerden dolayı toplumsal bir sorun hâline dönüştü. Kendilerine *Kadızadeliler* veya *Fakılar* denilen bu vaizlerin faaliyetleri sonucunda Halveti ve Mevlevî tekkelerinde serbest bir şekilde zikir ve ayin yapılması güçleşti. Toplum bu tartışmalar arasında iki gruba bölündü ve bir kısım insanlar tekkeleri basarak bazı şeyhleri ölümle tehdit etmeye başladılar. Vaizler, tarikat mensuplarının sema ve devranını raks kabul edip bunların haram olduğunu ve bu törenleri yasaklamak gerektiğini söylediler. Daha da ileri giderek dervişlerin ve tekkelere gidip gelenlerin kâfir olduklarını ileri sürdüler. Nihayet Mevlevî tekkelerinde ayin yapılamaz oldu. Bir süre sonra Kadızadeliler, bazı tekkeleri basarak buralardaki dervişleri dağıtmaya başladılar. Hükümette oluşan otorite zaafı nedeniyle Kadızadeliler devlet işlerine bile karışmaya kalkıştılar. Hatta bazı Kadızadeliler, sokaklarda rastladıkları derviş ve şeyhlere imanlarını yenilemeyi teklif edip kabul etmeyenleri ölümle tehdit etmeye başladılar. Bu taşkınlıklar üzerine Köprülü Mehmet Paşa, ulema ve padişahla da görüşerek toplumun huzurunu bozanların idam edilmesi için yetki aldı. Ancak idam cezası vermek yerine başroldeki vaizleri 1656 yılında Kıbrıs'a sürdü. Böylece tekkeler üzerindeki baskıyı sonlandırdı.[216] Bu olay zaman

216 Demirci, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufi Hayat*, s. 98-100.

zaman küçük ihtilaflarla da olsa kuruluş dönemlerinden beri süregelen tekke-medrese tartışmasının alevlendiğini ve tekkelerin tartışılmaya başlandığını göstermesi açısından önemlidir. Zira bu tartışmayla Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri devam edegelen tekke-medrese uyumuna ciddi darbe vuruldu. Bu olayla daha sonraki süreçte ortaya çıkacak olan tekke-medrese rekabetinin de önü açılmış oldu.

Tekkelerin bozulmasının en önemli nedenlerinden biri de şeyh çocuklarının "evladiye" yoluyla tekkelere şeyh olarak atanmasıdır. Çoğu ehliyetsiz ve liyakatsiz olan bu kişilerden bazılarının gayri ahlakî davranışları ve yeterli tasavvufî eğitimden yoksun oluşları tekkelerdeki eğitim ve düzenin bozulmasına yol açtı. Tekkelerde evladiye uygulamasının başlamasının nedenlerinden biri vakıflardır. Esasında vakıflar tekkelerin finansman kaynağı olan önemli sosyal kuruluşlardır. Osmanlı toplumunun alamet-i farikalarından biri olan vakıflar, vakfiyelere göre yönetilirdi. Bazı vakıflarda tekkelere tahsis edilen vakıf gelirlerinin tasarruf hakkı, şeyhin vefatından sonra evladına geçerdi. Bu uygulama pek çok sorunu da beraberinde getirdi. Şöyle ki; şeyhin ölümünden sonra o tekkede şeyhlik makamına en liyakatli ve ehil olan kimse değil, genellikle şeyhin en büyük oğlu ya da ailenin en yaşlı erkeği geçerdi. Bu durum ehliyet ve liyakat isteyen şeyhlik makamının babadan oğula geçmesi gibi bir uygulamayı ortaya çıkardı. Zaman zaman da aile üyeleri arasında tekkelerin vakıf gelirlerinin paylaşımı konusunda anlaşmazlıklar çıktı. Bu durum tekkelerin işleyişini olumsuz etkiledi.[217]

Tekkelerin zengin vakıflara sahip olması ve mânevî nüfuz alanlarının genişlemesi nedeniyle zaman zaman adaylar arasında şeyhlik için mücadeleler oldu.[218] Medrese kökenli âlimlerin yanı

217 Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, s. 214, 216; Gündüz, s. 169.
218 Savaş, s. 85.

sıra bazen ümmiler de tekkelere şeyh olabiliyorlardı. Bu mücadeleler ve ehliyetsiz kişilerin şeyh olması tekkelerdeki bozulmayı daha da artırdı.

Tekkelerin zayıflayıp bozulmasının nedenlerinden biri de tekke ve tarikatlar arasındaki anlaşmazlık ve rekabettir. Tekke postnişinliği, tarikat prensipleri veya tarikatlar arası nüfuz çatışması gibi nedenlerle ortaya çıkan anlaşmazlıklar tekkeleri ve tarikatları zayıflattı. Bu anlaşmazlıklar zaman zaman toplumsal bir sorun hâline dönüştü.[219]

Tarikatların aynı zamanda bir eğitim kurumu olduğu bilinen bir gerçektir. Eğitimini (sülûkunu) başarıyla tamamlayan mürid, şeyhi tarafından icazetle ödüllendirilir ve halife tayin edilirdi. Ancak zamanla müridlerin eğitimi, icazet verilmesi ve halife atanmasında takip edilen geleneksel usûl terk edildi. Tasavvufî eğitimini tamamlamamış ehliyetsiz kişilere hak etmedikleri hâlde icazet verilmeye başlandı. Bu durum tekke ve tarikatlardaki bozulmayı daha da derinleştirdi.[220]

Kendi siyasi nüfuz ve ikballerini sağlamlaştırmak isteyen bazı devlet adamlarının tekke şeyhleri vasıtasıyla bunu gerçekleştirmeye çalışmaları ve bazı tekke şeyhlerinin de bu tür yöneticilerin emelleri doğrultusundaki uygulamaları tekkelerin saygınlığına gölge düşürdü, bu kurumların toplumsal konumunu ve işleyişini olumsuz yönde etkiledi.[221]

Tekkelerin gerilemesinin nedenleri arasında Osmanlı toplumuna girerek tarikatlara sızan Bâtıni ve ibahî zümrelerin de önemli bir etkisi vardır. Osmanlı Devleti'nin muhtelif zamanlarında siyasi takibata uğrayan Şiî, Babaî, Kalenderî ve Hurufî zümreler çeşitli tarikatların bünyesi içinde faaliyetlerini sürdürmeye

219 Gündüz, s. 168.
220 Ekrem Özer, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları*, s. 62.
221 Gündüz, s. 168.

çalışıyorlardı. Bu durum bazı tekkelerin ve tarikatların toplum nazarındaki saygınlığına gölge düşürdü. Bu tür akımlara karşı gerek tekke içinde ve gerekse devlet çevrelerinde çeşitli tedbirler geliştirildi.[222]

Tekkelerde görülen olumsuzluklar ve bozulmalar bu kurumların tamamen çöktüğü ve işlevsiz kaldığı anlamına gelmemektedir. Yaşanan değişimlerin de etkisiyle tekkeler bazı fonksiyonlarını icra edemez konuma düşmüşlerse de birçok tekke gerileme ve çöküş döneminde bile önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bunun yanı sıra Osmanlı toplumunda bütün kurumlarda yaşanan bozulmaların tekke ve tarikatları da etkilediğini dikkate almak gerekir. Bu nedenle tekke ve zâviyelerin bozulmasından bahsederken bu durumu, toplumdaki diğer kurum ve kuruluşların yaşadığı olumsuzluklarla birlikte bir bütün olarak ele almak daha doğru bir yol olacaktır.

Tekkelerdeki bozulma işaretleri hem sûfî çevrelerin hem de yöneticilerin dikkatini çekti ve bazı ıslah girişimlerinde bulunuldu. Esasında Osmanlı toplumunda tekkeleri denetim altına almak için bilinen ilk çalışmalar III. Selim zamanında yapıldı. Onun döneminde İstanbul'daki bazı tekke şeyhleri, sapkın inanışlara sahip olan bazı tarikat mensupları hakkında İstanbul kadılığına şikâyette bulunmuştu. Bunun üzerine devlet, söz konusu sûfîlerin teftiş edilerek durumlarının yönetime bildirilmesi ve bu tür inanışlara sahip kimselere tekke açtırılmaması için bazı şeyhler görevlendirildi. Fakat görevlendirilen şeyhlerin yetkilerini aşan davranışları nedeniyle 1793 yılında çıkartılan bir fermanla yeni bir düzenleme yapıldı ve bu konuda yetkileri belirlenmiş üç kişi görevlendirildi. Bu şeyhler, sapkın inanç mensubu sûfîlere ve tekkelere yönelik denetim görevi yapacaktı.[223] Daha sonraki

222 Gündüz, s. 170.
223 Bilgin Aydın, "*Meclis-i Meşayih*", İslam Ansiklopedisi, C. 28, s. 241.

tarihlerde tekkelerdeki bozulmaların önüne geçmek için bu kurumların ıslah edilmesi ve iyileştirilmesi gerektiği fikri ön plana çıktı. Bu amaçla atılan bazı önemli adımları şöyle özetleyebiliriz:

1. Tekke Vakıflarının Evkaf-ı Hümayun'a Bağlanması:

Tekkelerdeki bozulmaya yönelik ilk ciddî ve kapsamlı müdahale II. Mahmut tarafından yapılmıştır. II. Mahmut, vakıf gelirlerinin toplanmasını ve dağıtımını kendi eline alıp bu kurumların işleyişini merkezîleştirmeyi hedeflemişti.[224] Yayınladığı fermanla tekkelerin o güne kadar var olan idarî ve iktisadî özerkliklerini kontrol altına almaya çalıştı.[225] II. Mahmut'un 1811 tarihli fermanında şu kararların uygulanması isteniyordu:

-Tarikat pîrinin medfûn olduğu tekke o tarikatın merkez tekkesi olmalı, diğer tekkelerin yönetim ve denetimi buradan yapılmalıdır.

-Vefat ve diğer yollarla boşalan tekke şeyhliğine atamaları merkez tekke yapmalı, konu ile ilgili olarak Şeyhülislam'ın da görüşü alınmalıdır.

-Tekke şeyhliklerine atama yapılırken yetki ve kabiliyete dikkat edilmeli; rüşvet ve hediye gibi yollarla ehliyetsiz kişilerin tayini önlenmelidir.

-Tekke Vakıfları, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kontrolünde olmalıdır.

Saray bu fermanla tarikat ve tekkelerin geleneksel işleyişine bazı müdahalelerde bulunmuşsa da tekke mensuplarının yetkilerinin bir kısmına dokunmadı. Ancak bu fermanla, tekkelerin yönetimi Şeyhülislamlığa, iktisadi kaynakları demek olan vakıf-

224 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 131.
225 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 86.

ların yönetimi de ilgili bakanlığın yetkisine bırakıldı.[226] Bu uygulama ile asırlardır malî yönden özerk ve güçlü olan tekkeler zaafa uğradı. Bunun yanı sıra II. Mahmut, ulemanın önemli bir gelir kaynağı olan vakıfları doğrudan devletin denetimine sokarak vakıf gelirlerinin devletin kontrolüne girmesinin, İlmiyye'nin daha sıkı hiyerarşik bir örgüt hâline gelerek dînî işlere hasredilmesinin ve din kurumunun denetiminin merkezîleştirilmesinin yolunu açmış oldu.

Tekkeleri yakından ilgilendiren bir diğer uygulama da tekke şeyhlerine maaş bağlanmasıdır. Önceden zaman zaman maddî destek ve yardım görseler de şeyhlerin ve tekkelerin ihtiyaçları vakıf gelirleri yoluyla karşılanıyordu. Daha önce böyle bir âdet olmadığı hâlde II. Mahmut, baba tarafından Mevlana soyundan gelen şeyhlerle İstanbul ve diğer bölgelerdeki şeyhlere maaş tahsis edilmesini emretti. Bu uygulama Abdülmecid döneminde de farklı dergâhlara ve tekke şeyhlerine maaş tahsisi ile devam etti.[227] Tekkelerin devletten mâlî yardım alması Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar sürdü. Nitekim tekkeler İstanbul hükümetinden olduğu gibi Ankara hükümetinden de taamiyye ve lahmiyye (yemek ve et parası) denilen mâlî yardım aldı. Örneğin Müdafaa-yı Milliye Vekâleti 1920'de tekkelere 200 TL verirken; TBMM 1923'te tekkelere 5600-6500 TL civarında yardım etti. Bu durum bazı vekillerce eleştirilse de tekkelerin *İslam kültürünün bu topraklardaki damgası* olduğu gerekçesiyle söz konusu yardımın devamına karar verildi. Ancak bu ekonomik destek aynı zamanda tekke mensuplarının devlete bağımlı olması anlamına geliyordu. Bununla birlikte tekkelere yapılan yardımlar Konya Mevlevîhane'sinde olduğu gibi tekkelerde bazı iç problemlerin yaşanmasına da neden oldu.[228]

---

226 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 216-217.
227 Özer, s. 91.
228 Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 60-61.

Tekkelere yönelik devlet müdahalesinin bir sonucu olarak 1863'te tekkelerin gelir kaynaklarından olan tuz madenlerine de el konuldu. Ayrıca tekkelere yapılan bağışlar Meclis-i Vâlâ'nın onayına sunulmaya başlandı. Bu durum devlet görevlileri ile postnişinler arasında bazı sorunlara yol açtı.[229] Bu müdahalelerle tekkeler merkezi otoritenin denetimi daha yakından hissettiler.

2. Yeniçeri Ocağı'nın Kapatılması ve Bektâşîliğin Yasaklanması

II. Mahmut, uyguladığı siyasetle, reformları yaparken ulemanın desteğini almayı hedeflemişti. Bu siyasetinde başarılı olan II. Mahmut, 1826'da uzun süredir ilga etmeyi düşündüğü Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırdı. Ancak Yeniçerilerle birlikte tarihî-stratejik bağları olan Bektâşî tekkeleri de ayrı bir sorun idi. Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması bir nevi Bektâşî tekkelerinin de kapatılmasını gerektiriyordu. Bu nedenle Bekâşîlik de Yeniçeriliğin akıbetine uğradı ve yasaklandı. Bektâşîliğin yasaklanmasının nedenleri hakkında farklı gerekçeler öne sürülmekle beraber gerçek sebep, bu tarikatın Yeniçerilikle olan tarihî-stratejik bağıdır.[230] Yeniçerilere, 'Taife-i Bektâşîyân', 'Gürûh-ı Bektâşîyân' gibi isimlerin verilmesi bu bağı gösteren örneklerden biridir.[231]

Yeniçeri Ocağı'nın feshedilmesiyle birlikte onun yerine *Asakir-i Mansure-i Muhammediye* adıyla yeni bir ordu kuruldu. Ancak bu olaydan kısa bir süre sonra yeniçeriliğin kaldırılmasına karşı ayaklanma kışkırtıcılığı yaptıkları iddiaları üzerine Bektâşî tekkeleri de kapatıldı. Şeyhülislam ve ileri gelen ulemanın da desteğiyle Bektâşîlik kanun dışı ilan edildi, Bektâşîlerin dergâhları yıktırıldı ve önde gelen üç Bektâşî idam edilerek diğerleri sür-

229 Hakyemez, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, s. 34-35.
230 Haksever, "*Osmanlı Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği*", s. 41-42.
231 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 32.

güne gönderildi.[232] Bektâşîliğin ordu üzerindeki bütün yetkileri ve ilgili tüm faaliyetleri, o günden itibaren Mevlevîlik tarikatına geçti ve tarikatın ordudaki temsilcisi olan şeyhe "mareşallik" unvanı verildi.[233]

Bektâşîliğin yasaklanması üzerine Bektâşî tekkelerine yönetici olarak genelde Nakşî, bazılarına da Halvetî şeyhleri atandı. Bektâşîlerin tepkisini çeken bu uygulamada zaman zaman bazı sorunlar çıksa da Bektâşî tekkelerine atanan Nakşî şeyhlerin, tekke mensuplarını kendi usullerine göre ayinden alıkoymadıkları, Cuma ve Bayram namazlarını kıldırıp haftalık Hatm-i Hâce zikri dışında, devletle işleri yürüten yetkili imza olmanın ötesine geçmedikleri nakledilir.[234]

Dikkat çeken bir diğer husus ise Bektâşîliğin yasaklanması sürecinde ulema ve diğer Sünnî tarikatların devletle aynı tarafta durmalarıdır. Nitekim devrin Şeyhülislam'ı İstanbul'da on dört büyük tarikatın temsilcileriyle yaptığı danışma toplantısında Bektâşîler hakkındaki suçlamaları ifade ettikten sonra şeyhlere bu grup hakkındaki görüşlerini sormuştu. Şeyhlerin verdiği cevap çok kısa ve bu tarikata bakışlarını gösterir nitelikte idi: '...*O tayfayla ülfetimiz (ilgimiz, samimiyetimiz) olmadığından hâllerini bilmeyiz.*'"[235]

Bektâşîliğin yasaklanmasıyla birlikte;

1. Bektâşî dervişleriyle birlikte Bektâşî olarak tanınan sempatizanlar da sürgün edildi.

232 Lewis, s. 111.

233 Sezai Küçük, Mevlevîliğin Son Yüzyılı, s. 342; Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 168-169.

234 Haksever, "*Osmanlı Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği*", s. 41-42.

235 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 161-162; Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 168.

2. Tekkelerdeki baba ve dervişler Hadım, Birgi, Kayseri gibi ulemanın hâkim olduğu bölgelere gönderildi.

3. Son altmış yıl içinde yapılan Bektaşî tekkeleri yıktırıldı, bunun dışındaki tarihî tekkeler muhafaza edilerek "ehl-i sünnet" bir tarikat mensubu bu mekânlara türbedar olarak görevlendirildi.

4. Diğer tekkelere ise ehl-i sünnet inancına bağlı şeyhler tayin edildi.

5. Bektâşî tekkeleri daha çok Nakşibendî tarikatına mensup şeyhlerin idaresine verildi. Hacı Bektâş'taki merkez tekkeye Nakşî Mehmed Said Efendi tayin edilerek buradaki camiye de Nakşibendiye Camii adı verildi.[236]

II. Mahmut, yapmakta olduğu ıslahatları riske etmemek için muhtemel muhalifleri sürgün etti ya da gözetim altında tuttu. Onun, kapatılan Bektâşî tarikatı mensuplarının başka tarikatlara sızmalarını önlemek düşüncesiyle çıkardığı ve tarikatlara yönelik kısıtlayıcı hükümler içeren bir diğer ferman da 1836'da uygulamaya konuldu.[237] Bu fermanda tasavvuf ve tarikat mensuplarının uyması istenilen hususlar şunlardı:

- Her tarikat mensubu bağlı bulunduğu tarikata ait özel kıyafeti giymelidir.

- Tarikat mensupları, şeyhinin imza ve mührünü ihtiva eden kimlik taşımalıdır.

- Henüz yeterli eğitime sahip olmayan dervişlere irşad için icazetname verilmemeli, icazet verilirken tek şeyhin değil birkaç şeyhin kanaati alınmalıdır.

- Şeyh tayininde, şeyhin ilgili vakfiyede işaret edilen tarikat mensubu olmasına dikkat edilmelidir.

236 Rüya Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 38.
237 Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, s. 32-33.

- Aynı şeyhe birden fazla tekke şeyhliği verilmemelidir.

-Tekkeye ait olan sancak, kudüm, mazhar gibi eşya ve aletler– hacca gidenleri uğurlama, gelenleri karşılama gibi bahanelerle de olsa- tekke dışına çıkartılmamalıdır.

- Namaz kılmadığı, evrad ve tevhid zikrine katılmadığı hâlde sadece "deveran ve raks zikrine" katılmak isteyenlere engel olunmalıdır.

Osmanlı Devleti, problem çıkaracak gruplar konusundaki sert ve tavizsiz tavrını tekke mensuplarına karşı da göstermiştir. Nitekim devlet, bu olaydan iki sene sonra İstanbul'da bulunan bazı sorunlar yüzünden Nakşî-Hâlidî şeyhlerini bir gecede aniden toplatarak kayık ile Kartal'a oradan da Sivas'a sürdü. Bektâşîliğin yasaklanmasıyla birlikte devlet bütün tarikat ehline karşı daha dikkatli ve endişeli bakmaya başladı ve bu durum Tanzimat fermanının ilan edilmesine kadar devam etti.[238]

3. Meclis-i Meşâyıh'ın Kurulması

Tekkeler ilk kuruldukları yüzyıllarda devlet işlerinden uzak durmak isteyenlerin sığındığı bir yer idi. Ancak zamanla tekkeler, devletle birlikte toplumsal hizmetleri yürüten kurumlar hâline geldi. Bununla birlikte zaman zaman tekkelerin "devlet içinde devlet" olmamaları için birtakım tedbirler alındı. Örneğin Eyyubiler Dönemi'nde tarikatlara nezaret etmek ve onları yönetmek üzere "Turûk-u Sûfiye Meşihâtı" kuruldu.[239]

Osmanlı Devleti'nde tekkelere geniş bir hizmet alanı ve zengin imkânlar sunulmuştu. Ancak devletin menfaatleri ve güven-

238 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 218-219; Demirci, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufi Hayat*, s. 102-103.

239 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 246.

liği söz konusu olduğu zaman bu hoşgörü sert bir politikaya dönüştü. Modernleşme çabaları, merkeziyetçi yapıya doğru giden süreç ve ıslahat ihtiyacı tekkelere yönelik bazı müdahaleleri kaçınılmaz kıldı. Nitekim Osmanlı toplumunda tekke ve zâviyelere yönelik 1811, 1826 ve 1836 tarihli müdahalelerden sonra tarikatları denetleyen ve tekkelerin idarî işleriyle uğraşan bir kurum oluşturulması fikri öne çıktı. Teşkilatlanmalarında belli ölçüde bağımsızlığa sahip olan tekkeler, XIX. yüzyılın ortalarına doğru bürokraside gelişen merkeziyetçi harekete paralel olarak devlet denetimine alınmaya başlandı.

Tekkelerin denetim altına alınmasında önemli bir adım Meclis-i Meşâyıh'ın kurulmasıdır. 1864'de kurulan ancak faaliyete geçemeyen Meclis-i Meşâyıh, 1866'da yeniden tesis edildi. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selâhaddin Dede'nin başkanlığındaki Meclis-i Meşâyıh; Sa'diyye, Kâdiriyye, Sünbüliyye, Halvetiyye ve Nakşibendiyye tarikatlarını temsil eden birer üyeden oluşuyordu. Daha sonraki tarihlerden itibaren Rifâiyye tarikatı da bir üye ile Meclis-i Meşâyıh'da temsil edilmeye başlandı.

Meclis-i Meşâyıh'ın kurulmasının ardından İstanbul'da bulunan tekkeler, bulundukları bölgelere göre tarikat ayrımı yapılmadan otuz beş merkez tekkeye bağlandı. 1918 yılından sonra da bu merkezlerin sayısı on beş olarak sınırlandırıldı. İstanbul'daki on beş merkez tekkenin yanı sıra beş Mevlevîhane ve sekiz Nakşibendî tekkesi müstakil merkezler olarak seçildi. Buna göre İstanbul içindeki tekkeler, Meclis-i Meşâyıh ile haberleşmeyi bu merkez tekkeler aracılığıyla yürütecekti. Ayrıca merkez kabul edilen bu tekkelerin diğer tekkeler üzerinde denetim hakları bulunmaktaydı. Meclis-i Meşâyıh talimatnamesine göre her bölgedeki şeyhler, kendi merkezinde toplanarak gizli oyla aralarından iki şeyh seçecek ve onları tekkelerin denetimiyle görevlendirecekti. Bir merkeze bağlı tekkeler, yoklama ilmuhaberleriyle sürekli kontrol edilecek ve bu ilmuhaberler merkez tekkede muhafaza

edilecekti. Yılda bir defa olmak üzere umumi ve tasdikli yoklama cetveli merkez şeyhleri tarafından Meclis-i Meşâyıh'a verilecekti.

Meclis-i Meşâyıh'ın kurulmasıyla birlikte şeyhlerin evladiyet ve hilafet usulüyle atanması uygulaması meclis tarafından kontrol edilmeye başlandı. Bir dergâhın şeyhi vefat ettiği zaman şeyhlik görevinin tevcihi için Meclis-i Meşâyıh'a müracaat edilir, müracaat eden kişi şeyhin neslinden ise ve gerekli şartları taşıyorsa tayin gerçekleşirdi. Meşihat, evladiyet üzere meşrut olmaz ve şeyh de evlâdı olmadan vefat ederse şeyhin mensup olduğu tarikatın halifelerinden biri şeyh tayin edilirdi. Bu uygulama ile şeyhliğin babadan oğula geçmesinin getirdiği olumsuz sonuçlar giderilmeye çalışıldı.

Meclis-i Meşâyıh'ın; tekke vakıflarına ait vakfiyelerin Meclis-i Meşâyıh defterlerine kaydedilmesi, bunların korunması, tekkelerin kontrol ve denetiminin yapılması gibi görevleri vardı. Bunun yanı sıra şeyh atamalarında öncelikle vakfiyelerin şartları dikkate alınır ve tevcih muameleleri bu vakfiyelere dayanılarak yapılırdı. Bunun dışındaki şeyh atamaları, halifelerin icazetnamesi kontrol edilerek yapılırdı. Ayrıca bu icazetnameler Meclis-i Meşâyıh tarafından kayıt altına alınırdı.[240] Meclis-i Meşâyıh defterleri incelendiği zaman bu kurumun başlangıçta hedeflenen ilmî vazifelerden ziyade idarî görevleri yerine getirdiği ve sık sık idarenin müdahalesine uğradığı görülmektedir. Zaman zaman meclis tarafından nizamnamelere uygun olarak yapılan bir tevcih dahi Şeyhülislam tarafından onaylanmayabilirdi. Çünkü Meclis-i Meşâyıh, Şeyhülislamlığa bağlı bir kuruluş idi. Gerek tekkelerden ve gerekse devletin diğer kurumlarından gelen evrak ve her türlü arz önce Meclis-i Meşâyıh'ta görüşülür ardından da onay için Şeyhülislamlığa sunulurdu.[241]

---

240 Osman Sacid Arı, *Meclis-i Meşayıh Müessesesi, Kuruluşu ve Faaliyetleri*, s. 7.
241 Özer, s. 134.

Meclis-i Meşâyıh'ın taşradaki görevini vilayet ve kazalarda Encümen-i Meşâyıh adındaki taşra teşkilatı yerine getirmekte idi. Bu encümenin başkanı ise bulunduğu mahallin müftüsü idi. Böylece tekkeler, devlet yönetiminin bir parçası olarak merkeziyetçi bir düzenlemeye kavuştu. Ancak bu uygulama ile tekkeler uzun süredir sahip oldukları pekçok imtiyaz ve muafiyeti de kaybetmiş oldular.[242]

Meclis-i Meşâyıh'ın diğer bazı görevleri ise şunlardı:

1. Şeyhler ve onların müridleri arasında itikadı bozuk, dalalet ve fesat ehli olanları teftiş ederek saraya bildirmek,

2. Kendi başına izinsiz tekke açanları ihbar ve men etmek,

3. İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar'da tekke açmak ve zikir yapmak isteyen şeyhlerden o bölgede itikadı sahih, takva sahibi olan şeyhlere izin vermek.

Tekkelerin iç denetim mekanizması özelliğini taşıyan Meclis-i Meşâyıh'ın temel hedefi, hemen her kesimden rağbet gören tarikat ve tekkelerin bozulmasının önüne geçmekti. Esasında Meclis-i Meşâyıh'ın işleyişinde ve görevlerinde öngörülen hususlar, bu dönemde tarikatların karşı karşıya kaldıkları sorunları da gösterir niteliktedir. Burada dikkat çeken husus, tekkelerin karşılaştıkları problemler için çözüm arayışlarının bizzat sûfîlerden gelmiş olmasıdır. Bu durum Osmanlı toplumunu oluşturan diğer kurumlardaki bozulmaya karşılık tekke ve tarikatların kendilerini ıslah etme yönündeki iradelerinin bir ifadesi olarak yorumlanabilir.[243]

Tekke ve zâviyelerin Meclis-i Meşâyıh denetimine bırakılması ve Meclis-i Meşâyıh'ın da Şeyhülislamlığa bağlanması, tekkelerin medrese karşısında asırlardır devam eden bağımsızlığına müda-

242 Günay, Ecer, s. 207.
243 Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, s. 26-27.

hale anlamına gelmektedir. Islah amacıyla yapılan bu girişimle tekke, medrese karşısındaki bağımsızlığını yitirmiştir. Bu durum aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde merkezileşmeye doğru giden sürecin bir sonucu olarak da görülebilir. Tüm kurum ve kuruluşları merkezî otoriteye bağlamayı hedefleyen devletin bu politikasından tekkeler de payını almıştır.

Tekkelerdeki beşik şeyhliği uygulamasını ortadan kaldırmak ve şeyhleri eğitmek amacıyla 1913'te kurulması planlanan Medresetü'l-Meşâyıh ise sûfîlerin kurulmasını planladıkları ancak hayata geçirilemeden tarihe karışan bir kurum olarak akıllarda kalmıştır.[244]

4. Cemiyetlerin Kurulması

II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı toplumunda birçok dernek ve cemiyet kuruldu. Bu süreçte tekke ve zâviyeleri ıslah etmek, tasavvuf kültürünü korumak ve geliştirmek amacıyla çeşitli adımlar atıldı. Bunlardan biri II. Meşrutiyetle beraber Trablusgarb'taki sürgün hayatından dönen Bektâşî Şeyhi Nailî Efendi (öl.1908) ve Muhibbân Dergisi'nin gayretleri ile kurulmak istenen Cemiyyet-i Sûfiyye-i İttihâdiyye'dir. Cemiyetin amacı; şeriata, tarikat geleneklerine ve Osmanlı Kanun-i Esasisi'ne uygun bir şekilde bütün tarikatların bir araya gelmelerini ve yardımlaşmalarını sağlamak olarak ilan edilmişti. Bu amacın gerçekleştirilmesi için tarikatların ve tarikat ehlinin asrın ihtiyaç ve gelişmelerine uygun olarak ilmen ve ahlaken yetişmesinin sağlanacağı beyan edildi. Ayrıca tekkelerin insan-ı kâmil yetiştirmesi için çalışmalar yapılacağı da ifade edildi. Cemiyyet-i Sûfiyye-i İttihâdiyye'nin kuruluş çalışmalarına başlanılmasına rağmen Tasavvuf Dergisi'nin önder-

244 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 231.

liğindeki Cemiyyet-i Sûfiyye'nin kurulması nedeniyle bu oluşum faaliyete geçemedi.[245]

II. Meşrutiyet Dönemi'nde kurulan cemiyetlerden biri de 1911 yılında faaliyete geçen *Cemiyyet-i Sûfiyye'dir.* Cemiyetin reisi Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi, ikinci reisi ise Kelamî Dergâhı postnişini Esad Erbilî Efendi idi. Cemiyet nizamnamesinin birinci maddesinde kuruluş gayeleri şöyle sıralanmakta idi:

1- Kardeşlik bağlarını kuvvetlendirmek,

2- Tarikat ehlinin ahlakını güzelleştirmek, maddî ve mânevî gelişmesine hizmet etmek,

3- Tarikatların şan ve şerefine yakışmayan hâlleri önlemeye çalışmak,

4- Dervişlerin ihtiyaçlarını karşılamak.

Nizamnâmenin ikinci maddesinde cemiyetin siyasetle meşgul olmayacağı, üçüncü maddesinde de bütün dervişlerin cemiyetin tabii üyesi olduğu belirtilmekteydi. Cemiyetin yayın organı ise Tasavvuf mecmuası idi.[246]

Cemiyet üç önemli faaliyeti gerçekleştirmeyi hedeflemekteydi:

1.Tasavvuf tarihini bütün yönleriyle ele alan bir (veya birkaç) kitap hazırlayarak neşretmek.

2.Tasavvuf ve tarikat kültürüne dair önemli eserlerin yer aldığı bir kütüphane oluşturmak.

3. Cemiyet merkezinde belli zamanlarda tasavvuf ve tarikat hayatı çerçevesinde verilen mesleki konferanslar düzenlemek.[247]

---

245 Özer, s. 180-182.

246 Mustafa Kara, "*Cem'iyyet-i Sûfiyye*", İslam Ansiklopedisi, C. 7, s. 335.

247 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 239.

Cemiyyet-i Sûfîyye gibi cemiyetler, kuruluş nizamnâmelerinde de belirtildiği üzere tasavvufî hayattaki durgunluğa ve seviye kaybına son vermek, tekkelere ve tarikatlara geçmişte yerine getirdikleri işlevleri yeniden kazandırmak için düzenli ve birlikte çalışmayı amaçladılarsa da bu gayelerini gerçekleştirmede ve olumlu sonuçlar almada yeteri kadar başarılı olamadılar.[248] Bu dönemde Ceride-i Sûfîyye, Tasavvuf ve Muhibbân gibi dergiler de tekke ve zâviyelerin durumlarının iyileştirilmesi, tasavvufî hayatın vazgeçilmezliği ve tasavvufî kurumlarda ıslahatın gerekliliği üzerinde durmaya çalıştılar.[249]

II. Meşrutiyet Dönemi, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda olduğu yıllardır. İttihad ve Terakki, tekkelere doğrudan doğruya karşı çıkmadı. Ancak izlediği politikalarla tarikatların ve tekkelerin nüfuzundan yararlanmaya çalıştı. Meclis-i Meşâyıh vasıtasıyla tekkelere kendine yakın kişileri tayin ettirme gayreti içinde oldu. İttihat ve Terakki kadrosu Bektâşî tekkelerinin yeniden resmen açılmasına izin vermedi ancak onların faaliyetlerine göz yumdu. Son dönem Mevlevî şeyhlerinden Veled Çelebi İzbudak, İttihad ve Terakki'nin tekkelere bakışını şöyle anlatmaktadır: "*Ben meşrutiyet devrinin bir çelebisiyim... İttihat ve Terakki erkânı dergâhların ihyasına taraftar değillerdi. Hangi teşebbüslere giriştim ise, beni nişan ve madalyalarla taltif ederek işi nezakete boğuyorlardı. Birkaç defa ısrarı ileri götürdüğümden dolayı bir vesile ile Halim Çelebi'yi huzura kabul ettirmek suretiyle beni tehdit ettiler. Bazı arzularım yerine getirilmediğinden istifa ettim. Meşrutiyet döneminde teşkilatı tam iki tarikat vardı. Bunların ikisine de Meclis-i Meşâyıh karışmaz, kendi işlerini kendileri görürlerdi. Bunlardan biri Mevlevîler, diğeri de Bektâşîler idi.*"[250] Bununla birlikte bu dönemlerde tarikatların ve tekkelerin durumu ciddi

---

248 Özer, s. 184.
249 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 244.
250 İzbudak, s. 122-123.

olarak tartışılmaktaydı. Bu tartışmalara göre bazı tekke ve tarikatlar cahil kişilerin elinde tembellik ve meskenet yuvalarına, ahlakî kural tanımazlığa dönüşmüş; bir değişim dönemi bunları daha çok aktif siyasi ve ideolojik eğilimlere yöneltmiş, kısacası tekke geleneği tam bir çözülme sürecinin içerisine sürüklenmişti. Ahmet Cevdet Paşa XIX. yüzyılın ikinci yarısında tekkelerdeki bozulmayı, "*Şeyhler ölüyor, yerleri boş kalıyor.*" diyerek dile getirmişti.[251] Cevdet Paşa'nın bu tespiti tekke eğitiminin de içine düştüğü durumu göstermesi açısından önemlidir.

251 Günay, Ecer, s. 211-212.

E. MİLLÎ MÜCADELE VE TEKKELER

Tekkeler bütün bozulma eleştirilerine rağmen önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Nitekim Millî Mücadele'nin kazanılmasında tekkelerin ve mensuplarının önemli bir rolü vardır. Sûfîler, toplum nezdinde güçlü bir nüfuza sahip oldukları için özellikle yöneticiler bu toplumsal grupların desteğini almayı önemli bir ihtiyaç olarak görürlerdi. Bu nedenle gerek İstanbul hükümeti ve gerekse Millî Mücadele'yi yürüten kadro, kendi konum ve fikirlerini meşru göstermek için tekke mensuplarının nüfuzundan yararlanmak istedi. Şeyh Eşref, Sadık Bey, Ali Kemal ve Fuat Bey gibi tekke mensupları İstanbul hükümetinin yanında yer alarak Millî Mücadele'ye muhalif olurken şeyhlerin ve tekke mensuplarının çoğunluğu Millî Mücadele'yi destekledi ve birçok cephede mücadele ettiler. Örneğin Fevzi Efendi (Nakşî şeyhi, Erzincan mebusu), Abdullah Sabri (Halvetiye Şeyhi, Bolu mebusu), Yahya Galip (Halvetiye Şeyhi, Kırşehir mebusu), Mehmed Ata Efendi (Nakşî Özbekler Tekkesi Şeyhi), Sadeddin Efendi (Kadirî Hâtuniye Dergâhı Şeyhi) ve Hacı Hasan Efendi (Hacı Bektaş Dergâhı'nın Nakşî Şeyhi) gibi sûfîler de bütün imkânlarıyla Millî Mücadele'yi destekledi.[252] Görülmektedir ki Nakşîlikten Mevlevîliğe, Kadirilikten Bektaşiliğe kadar pek çok tarikat, şeyhleri ve tekke mensuplarıyla birlikte Kurtuluş Savaşı'nın hemen her safhasında aktif bir şekilde mücadele etti. Tekke mensupları aynı zamanda Heyet-i Temsiliye'de, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nde ve TBMM'de de

252 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 95.

aktif ve etkin görevler almışlardır. Örneğin Nakşî Şeyhi Fevzi Efendi Heyet-i Temsiliye üyesi idi. Hacı Bayram Şeyhi Şemseddin Efendi, Nakşî Şeyhi Servet Efendi, Mevlevî Şeyhi Abdülhalim Çelebi, Bektâşî Şeyhi Mazlum Baba ve Bektâşî Şeyhi Ahmed Cemaleddin Çelebi Efendi gibi şeyhler I. TBMM'de mebusluk yapan tekke mensuplarından bazılarıdır.[253] Ancak bu sûfî kökenli mebusların çoğunluğu II. Meclis oluşturulurken tasfiye edildi ve meclis dışında kaldı.[254] Burada dikkat çeken husus TBMM açılırken Mustafa Kemal Paşa'nın, Konya Mevlevî Çelebisi Abdurrahman Çelebi Efendi'yi Meclis Reis Vekilliğine; Hacı Bektâş-ı Velî Çelebisi Cemaleddin Efendi'yi de Meclis İkinci Vekilliğine seçtirmesidir.[255] Cumhuriyet idarecilerinin bu iki tarikata (Mevlevîlik ve Bektâşîlik) gösterdikleri farklı imtiyaz ve özel ilgi sonraki yıllarda da devam edecektir.

Tekke mensupları gerek I. Dünya Savaşı sırasında ve gerekse Millî Mücadele'de halkı vaaz ve sohbetleriyle işgalcilere karşı mücadeleye davet etmiş, halkın moralini en üst seviyede tutmaya çalışmış ve özellikle Millî Mücadele sırasında TBMM hükümetine her türlü maddî ve mânevî desteği vermişlerdir. Örneğin I. Dünya Savaşı sırasında ordunun maneviyatını yüksek tutmak amacıyla Mevlevîlerden oluşan Mücâhidîn-i Mevleviyye Alayı, Suriye cephesine gönderilmişti. Aynı amaçla oluşturulan Bektâşî birliği de Kafkas cephesine gitti. Üç sene Şam'da kalan Mevlevî Alayı'nın komutanlığını ise Veled Çelebi yaptı.[256] Yine Millî Mücadele sırasında tekke şeyhleri, halkı vaaz ve sohbetleriyle Kurtuluş Savaşı'na destek olmaya teşvik etti. Şeyh Ahmed Senusi ve

253 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 63-69: Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 265.

254 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 104.

255 Tunçay, s. 158.

256 İzbudak, s. 123.

Nakşî Şeyhi Hacı Hasan Efendi gibi birçok şeyhe de aktif çalışmalarından dolayı maaş bağlandı.[257]

Tekkelerin, Millî Mücadele'ye katkılarını göstermesi açısından Özbekler Tekkesi ve Hatuniye Dergâhı hakkında kısa bilgi vermekte fayda vardır. Üsküdar'da bulunan Özbekler Tekkesi, İstanbul'un işgal altında olduğu yıllarda Anadolu'da yürütülen Millî Mücadele'ye destek olmak için önemli bir görev ifa etmiştir. Tekke şeyhi Ata Efendi (1883-1936) Kurtuluş Savaşı'na vermiş olduğu destekle Millî Mücadele'nin isimsiz kahramanlarından biridir. Şöyle ki; İstanbul'dan Anadolu'ya kaçarak Millî Mücadele'ye katılmak isteyenler Özbekler Tekkesi'nde toplanır ve oradan güvenli bir şekilde Anadolu'ya geçerlerdi. Şeyh Ata Efendi, gündüzleri Üsküdar'da çarşıları, kahveleri gezer ve belirlenmiş parola ile Anadolu'ya geçmek isteyenleri bulur ve onları dergâha getirirdi. Sonra da onların ve temin edilen silahların Anadolu'ya taşınmasını sağlardı. Şeyh Ata Efendi'nin bu yolla Anadolu'ya geçirdiği kimseler arasında İstiklal Marşı Şairi Mehmet Akif Ersoy, İsmet (İnönü) Paşa ve Halide Edip Adıvar'ı saymak mümkündür. Özbekler Tekkesi aynı zamanda İstanbul'da bir posta merkezi gibi çalıştı ve Anadolu'dan gelen mektup ve mesajların asker ailelerine ulaştırılmasını sağladı.[258]

Eyüp Hatuniye Dergâhı da Kurtuluş Savaşı'nda önemli hizmetler gören onlarca tekkeden biridir. İstanbul'un silah ve cephane depolarına yakın bir yerde, Eyüp sırtlarında bulunan Hatuniye Dergâhı, Kurtuluş Savaşı'na silah ve cephane taşınmasını sağladı. Dergâhın şeyhi Şeyh Saadettin Ceylan Efendi'nin gayretleriyle işgal kuvvetlerinin kontrolündeki depolardan elde edilen silahlar güvenli bir şekilde İnebolu'daki Mehmetçiklere ulaştırıldı.[259]

257 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 77.
258 Kadir Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, s. 276.
259 Mısıroğlu, s. 287.

Millî Mücadele'ye büyük katkı veren dergâhlardan biri de Ankara'daki Tâceddin Dergâhı idi. Tâceddin Dergâhı, Kurtuluş Savaşı'mızın öncü isimlerinden Mehmet Akif Ersoy, Eşref Edip Fergan, Hasan Basri Çantay ve Şeyh Ahmed Senûsî gibi birçok millî mücadeleci şahsiyetin Ankara'ya her gelişlerinde uğradıkları, görüş alıverişinde bulundukları ve kaldıkları bir yer idi.[260]

Tekkelerin toplum üzerindeki nüfuzunun farkında olan Mustafa Kemal Paşa, Millî Mücadele yıllarında şeyhlere ve tarikat ehline mektuplar yazarak onların da kurtuluş hareketine katılmalarını istedi. Örneğin Şeyh Ziyaeddin Efendi, Şeyh Mahmut Efendi ve Nakşî Şeyhi Küfrevizade Abdülbaki Efendi'ye yazdığı mektuplarda[261] son derece saygılı bir dil ve üslup kullanarak onları Millî Mücadele'ye destek olmaya davet etti.[262] Mustafa Kemal Paşa tekkelerin ve şeyhlerin desteğini almak için zaman zaman bu müesseseleri ziyaret etti ve şeyhlerin nüfuzunu Millî Mücadele'ye kanalize etmek istedi. Mustafa Kemal bu amaçla 22 Aralık 1919'da Hacı Bektaş'a geldi ve 24 Aralık Cuma sabahı türbeyi ziyaret ederek Bektâşî dedesi Salih Niyazi Baba ile görüştü Geceyi, burada geçiren M. Kemal, onlardan Millî Mücadele'ye destek vermelerini istedi ve Bektaşîler de diğer sûfîler gibi Millî Mücadele'yi aktif olarak desteklediler. Ayrıca merkez Hacı Bektaş tekkesinde TBMM'nin açılması nedeniyle bir tören düzenlediler. I. TBMM'de Bektaşîleri temsilen Kırşehir mebusu Cemaleddin Çelebi, Denizli mebusu Hüseyin Mazlum Baba ve Ergani mebusu Ahmet Nüzhet (Saraçoğlu) görev yaptı.[263] Mevlevilerin de desteğini almak isteyen Mustafa Kemal, 20 Mart 1920'de ise Konya'ya gitti, Konya mebusu ve Mevlevî Dergâhı postnişini Abdülhalim

260 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 80; Kadir Özköse, "*Kurtuluş Savaşına Katılan Din Bilginleri ve Tekkeler*", Somuncu Baba Dergisi, Mart 2007, s. 21.

261 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s.83-85.

262 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 66.

263 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 132.

Çelebi ile görüştü ve Mevlevî dergâhını ziyaret etti.[264] Mevlevîler de aktif olarak Millî Mücadele'ye destek oldular. Ayrıca sonradan resmî tarih yazımında Cumhuriyet düşmanı olarak gösterilip rejim tarafından en çok nefret edilecek kişiler hâline gelen Şeyh Said ve Şeyh Mehmet Esad Erbilî de Millî Mücadele'yi desteklediler.[265]

Tekke mensuplarının bazıları Millî Mücadele sonrasında Batılılaşma reformlarının hayata geçirilmesi hususunda da önemli bir rol üstlendiler. Reformların halk nezdindeki meşruiyetini sağlama almak isteyen kurucu kadro bu amaçla sûfîleri kullandı. Örneğin hilafetin kaldırılarak Osmanlı hanedanının yurt dışına sürgün edilmesi tasarısını TBMM'ye sunan kişi Halvetiye Şeyhi ve Urfa Mebusu Safvet Yetkin olmuştur. Ünlü bir Bektaşî olan Biga Mebusu Samih Rıfat ve Halvetiye Şeyhi ve Kırşehir Mebusu olan Yahya Galip de bu tasarıyı TBMM'ye sunanlar arasındadır. Söz konusu tasarının yasalaşarak hilafetin kaldırılması ve Osmanoğulları'nın yurt dışına gönderilmesi nedeniyle Konya'daki Mevlevî Şeyhi Abdülhalim Çelebi de Mustafa Kemal Paşa'ya bir tebrik mesajı gönderdi. Ayrıca bir Mevlevî Şeyhi ve Kastamonu Mebusu olan Veled Çelebi ilk şapka giyen kişi oldu.[266]

Görülmektedir ki tekkeler gerek Millî Mücadele yıllarında ve gerekse batılı reformların hayata geçirilmesi sırasında yönetim tarafından hem bir meşrulaştırma aracı olarak görülmüş hem de bu kurumların halk üzerindeki nüfuzundan yararlanılmak istenmiştir. Tekkeler de bütün imkânlarını kullanarak Millî Mücadele'ye destek olmuşlardır. Ne var ki Cumhuriyetin kurucu kadrosunun yol haritasında tekkeler ve tarikatlar için farklı planlar vardı.

---

264 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 265.
265 Algar, *Nakşibendilik*, s. 259.
266 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 186.

II. BÖLÜM

TEKKELERİN KAPATILMA SÜRECİ

A. BİR MODERNLEŞME PROJESİ OLARAK CUMHURİYET VE GELENEĞİN TASFİYESİ

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. yüzyıldan itibaren başlayan modernleşme hareketleri, gün geçtikçe güç kaybeden Osmanlı Devleti'ne eski itibarını kazandırmak, onu ihya etmek veya kurtarmak için başvurulan kurtarıcı çözümleri ifade etmektedir. Dolayısıyla Osmanlılarda modernleşme, sosyal hayatın kendi gelişim sürecindeki ekonomik, sosyal ve siyasal boyutları kuşatan bütünsel bir felsefi kavrayış olarak değil, pratik nedenlerle kendisine başvurulan teknik bir reçete olarak algılanmıştır.[1] Osmanlı ıslahatçılarına göre doğru çözüm; teknolojik bakımdan modernleşmekle birlikte Osmanlı toplumunun değer yaratıcı özü olan İslam'ı muhafaza etmek olarak görülmüştür.[2]

Cumhuriyet yönetimi ise Osmanlıları çöküşten kurtarmak için ortaya atılan Osmanlıcılık, Batıcılık ve İslamcılık akımlarından Batıcılığı, Türkçülük ile desteklemiş ve İslamcılığı dışarıda bırakmıştır. Böylece pozitivist bir "Batılılaşma projesi" uygulamaya konulmuştur. Bu proje çoğu zaman "Kemalizm" olarak adlandırılmış ve yeni Türkiye'nin resmî ideolojisi olmuştur. Bu ideolojide laiklik, İslam'ın yerine kültürel bir kimlik ve yaşam biçimi olarak algılanmıştır. Bu yeni kimliğin amacı, Osmanlı İmparatorluğu zamanında, siyaset ve toplum hayatının bütün sektör-

1 Hasan Şen, *Cumhuriyetin Modernleşme İdeolojisi ve Bir Muhalefet Söylemi Olarak İslamî Gelenek*, s. 46.
2 Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 117.

lerine damgasını vurmuş, onları kontrol ve hâkimiyeti altına alan İslam'dan arındırılmış ve Batı kültürüyle yoğrulmuş bir ülke ve toplum yaratmaktır.[3]

1923'te gerçekleşen Cumhuriyet devrimi aynı zamanda İslamî gelenekten kopuşu ifade eder. Çünkü Cumhuriyetin kurucu kadrosu, Osmanlı toplumunun geleneksel-sosyal ilişkiler ağına nüfuz etmiş olan İslam dininden ve onun sosyal yaşamdaki her türlü görünümünden kurtulmayı kendi projesinin başarısının ön koşulu olarak görüyordu. Osmanlı toplumunda İslam sadece bir din olarak değil aynı zamanda sosyal bir kimlik, örgütlenme biçimi, gündelik hayatı düzenleyen bir değer, dünyaya ilişkin anlam üretme merkezi ve hukukî referans olarak kabul ediliyordu. Cumhuriyetin ilanından sonra atılan adımların her biri Osmanlı toplumunun sosyal hayatına yön veren bu dînî ve kültürel kodları ortadan kaldırmayı amaç edindi.

Cumhuriyetin kurucularına göre toplumda sayısız İslamî kurum varlığını sürdürdükçe, belirlenen "muasır medeniyete" ulaşmak mümkün değildi. Nitekim M. Kemal Atatürk'ün 1 Kasım 1937'de TBMM'nin yasama yılı açılış konuşmasında "*...Bizim devlet yönetimimizdeki ana programımız, Cumhuriyet Halk Partisi programıdır. Bunun kapsadığı prensipler, yönetimde ve politikada bizi aydınlatıcı ana çizgilerdir. Fakat bu prensipleri, gökten indiği sanılan kitapların doğmalarıyla asla bir tutmamalıdır. Biz, ilhamlarımızı, gökten ve gaipten değil, doğrudan doğruya yaşamdan almış bulunuyoruz.*" sözleriyle vurguladığı gibi devlet ve toplum hayatını dinî kural ve inanışlardan arındırmayı hedeflemişti.[4] Bu nedenle Mustafa Kemal, Türk toplumunu geleneklerle, toplumsal inanç ve sembollerle yönetmek istemedi, bunun yerine yeni bir

---

3 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 113-114.

4 *Millet Meclisi Tutanak Dergisi D. V, C. 20, Sa. 3.* http://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk_konusma/5d3yy.htm

ideoloji ve yeni semboller yaratmayı tercih etti.[5] O, 1924'e kadar Millî Mücadele'yi İslamî söylemlerle sürdürürken, bu tarihten sonra Batılılaşmayı sağlayacak reformlara başladı.[6] İslamî gelenekten kopuşu ve Batılılaşmayı ifade eden bu reformları kısaca şöyle özetleyebiliriz:

1- Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam, devletle özdeşleşerek onun siyasal simgesi hâline dönüşmüştü. Bu nedenle ilk olarak 1922'de saltanat ve 1924'te hilafet kaldırıldı. Bu iki adım, yeni kurulan devletin İslam'ın siyasal gücünden soyutlanması anlamına geliyordu ve o günün şartlarında çok köklü bir devrimdi.

2- İslam, ilk Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yeni devletin resmî dini olarak kayda geçerken daha sonra bu da kaldırıldı ve İslam ile Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî kimliği arasındaki bağlantı kesildi.

3- Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler ilga edildi ve yeni kurulan devlette İslam, geleneksel eğitim kurumlarından arındırıldı. Bu durum İslam'ın artık bilimsel alanda kendini yeniden üretme yolunun kapatılmasına neden oldu. Böylece İslam'ın eğitim boyutuna ciddi darbe vurulmuş oldu.

4- İslam medeniyetinin önemli sosyal kurumlarından olan vakıflar, önce yeni kurulan Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ne bağlandı, fakat bir süre sonra bu vekâletin de ilga edilmesiyle birlikte tamamen siyasal iktidarın denetimine alındı. Bu ise dînî hizmetlerin geleneksel finans kaynaklarının ortadan kaldırılması ve ekonomik tabanından yoksun bırakılması anlamına geliyordu.

5- 1924'te Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla birlikte, cami hizmetlerine ve halkın diğer dînî ihtiyaçlarına yönelik bütün kurumlaşma, devletin kontrol ve takibi altına alındı. Bu

5 Feroz, Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, s. 73.
6 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 117.

uygulama aynı zamanda İslam'ın da devletin kontrol ve takibine alınması demekti.

6- 1925 yılında tekke ve zâviyelerle türbelerin kapatılması ise Türk tarihinde esas itibariyle popüler İslam'ın temelini oluşturan tasavvuf kurumunu ortadan kaldırmaya yönelik radikal bir devrimdir. Böylece İslam IX. yüzyıldan beri bütün İslam dünyasının, bu arada da Müslüman Türklerin önemli bir dînî ve kültürel kurumu olarak fonksiyon icra eden tasavvuf ve onun teşkilatlanmış biçimleri konumundaki tarikatlar, resmiyette ortadan kaldırılarak (gerçekte ise yer altına itilerek) mistik boyutundan da soyutlanmış oldu. Bu suretle İslam'ın kamusal alanın tümüyle dışına çıkartılması süreci tamamlandı.[7] Cumhuriyet döneminde yapılan bütün bu devrimlerle Türk toplumunun sosyal ve gündelik hayatının dînî kurallara göre değil hayatın kendi şartlarına ve ihtiyaçlarına göre şekillenmesi hedeflendi.[8]

Osmanlı modernleşmesinin mimarları, Müslüman kalarak modernleşmeyi amaç edindiği için toplumda ortaya çıkan bozulmalara karşı tercihlerini ıslahattan yana kullandılar. Cumhuriyet modernleşmesi ise İslam mirasını devre dışı bırakarak bütün kodlarıyla akılcı, bilimsel, laik ve çağdaş bir Batılı toplum yaratmayı hedefliyordu. Bu nedenle böyle bir toplumun inşa edilebilmesi için hukuk, eğitim, yönetim gibi alanlarda gerekli yapısal değişikliklerin gerçekleştirilmesi amaçlandı. Modern bir toplumun yukarıda belirtilen esaslara göre yeniden inşa edilebilmesi geleneksel anlayış ve yaşayışta önemli değişiklik ve düzenlemeleri gerektirmekteydi.[9] Bunun için Cumhuriyetin kurucu kadrosu, İslam'ın belirleyici olduğu geleneksel mirasa ait kurumları kaldırarak onların yerine modern kurumlar ikame etmeyi tercih etti.

---

7 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 118-119.
8 Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 98.
9 Günay, Ecer, s. 220.

Bu husus diğerleri gibi tekke ve zâviyelerin kaldırılmasında da belirgin bir şekilde ortaya çıktı. Nitekim asırlardır İslam toplumlarında birçok dînî ve toplumsal işlevi yerine getiren tekkelerde görülen bozulmalar üzerine öncelikle tekke mensupları bu kurumların ıslah edilmesi için gayret göstermişlerdi. Buna paralel olarak Osmanlı Devleti yöneticileri de tekkelerin ıslah edilmesi amacıyla yukarıda bahsedilen birçok tedbiri uygulamaya koymuşlardı. Buna göre tekke ve tarikatlara yönelik Osmanlı Devleti politikası, ıslah olarak belirlenmişti. Ancak Cumhuriyet bir modernleşme projesi olduğu için tekke ve zâviyeleri ıslah etmek yerine onları ortadan kaldırmayı tercih etti. Kanaatimizce tekkelerin "*bozulduğu ve tembeller yuvası hâline geldiği için kapatıldığı*" iddiası Cumhuriyetin modernleşme projesi dikkate alındığı zaman gerçekçi ve doğru bir izah olarak görünmemektedir. Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen devrimlere, bu devrimlerin amacına ve yürürlükten kaldırılan geleneksel kurumlara bakıldığı zaman bu kanaatin haklılığını görmek mümkündür. Modern bir toplum oluşturmayı hedefleyen bir zihniyetin, geleneksel kültürün ve bu kültüre ait kurumların devam etmesine rıza göstermesi gerçekçi değildir. Nitekim medreselerden sonra tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla "*Doğunun ruh ve kültürünün son ocakları*"[10] da ortadan kaldırılarak geleneksel kültürün izleri silinmiş olacaktı. Bu nedenle Osmanlı günlük yaşamını belirleyen, onu üreten tekke ve medrese gibi kurumlar kaldırıldı ve onların yerine devrimin hedefleri doğrultusunda yeni kurumlar oluşturma yoluna gidildi.

Tekke ve zâviyelerin bozulup geri kaldığı için değil modernleşme projesi gereği kaldırıldığını gösteren tarihi örneklerden biri Mustafa Kemal Atatürk'ün sözleridir. 8 Nisan 1923 tarihinde CHP'nin kuruluşuna ilişkin dokuz prensibi belirledikten sonra parti programını ilan eden Mustafa Kemal bu hususu Nutuk'ta

10 Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam III*, s. 221.

şöyle anlatır: "*...Bu programda, bugüne kadar giriştiğimiz ve sonuçlandırdığımız bütün hususlar yer alıyordu. Bununla beraber programa sokulmamış, önemli ve esaslı bazı meseleler de vardı. Mesela: Cumhuriyet'in ilanı, Hilafetin kaldırılması, Şeriye Vekâleti'nin (Din İşleri Bakanlığı) kaldırılması, medreselerin ve tekkelerin kaldırılması, şapka giyilmesi gibi. Bu meseleleri, programa alarak, vaktinden önce, cahil ve gericilerin, bütün milleti zehirlemeye fırsat bulmalarını uygun görmedim. Çünkü bu meselelerin, zamanı gelince, çözümleneceğinden ve milletin neticede memnun olacağından kesinlikle emindim.*"[11] Görüldüğü üzere Mustafa Kemal Atatürk, diğer geleneksel kurumlar gibi tekkelerin de kaldırılması gerektiği kanaatinde ve kararındadır. Ancak sosyolojik ve politik şartları kollamakta ve uygun ortam oluştuğu zaman bu reformları uygulamaya koymayı düşünmektedir. Nitekim 1925 yılındaki Şeyh Said İsyanı tekkelerin kapatılması için bir fırsat olacak[12] ve söz konusu parti programının ilanından yaklaşık 2,5 yıl sonra (30 Kasım 1925) tekkeler kapatılacaktır.

Özet olarak bozulan kurumları ıslah etmeyi amaçlayan Osmanlı modernleşmesinin aksine Cumhuriyet modernleşmesi sürecinde tekke ve zâviyeler, bozuldukları ve geri kaldıkları için değil geleneksel İslamî kültürün taşıyıcısı oldukları ve bu nedenle modern, laik ve bilimi esas alan bir toplum modelinin önünde engel olarak görüldükleri için kapatılmışlardır.

---

11 M. Kemal Atatürk, *Nutuk*, s. 468; Lewis, s. 349.
12 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 260.

B. TEKKE VE ZAVİYELER KANUNUNUN ARKA PLANI

Cumhuriyet kadrolarının temel amacı, Türk toplumunu modernleştirmektir. Mustafa Kemal Paşa; geleneksel inanç, âdet ve kültürle İslam'ın belirleyici olduğu bir toplum yapısını değil bilimi, laikliği, akılcılığı ve muasır medeniyeti esas alan bir toplumu öngörmekteydi. XVII. yüzyıldan itibaren başlayan modernleşme çabaları başarısızlıkla sonuçlanmış ve toplumda ikili bir yapı ortaya çıkmıştı. Cumhuriyet yönetimi hem bu modernleşme çabalarını radikal bir devrimle farklı bir yörüngeye soktu hem de Osmanlı modernleşmesinin getirdiği ikili yapıyı ortadan kaldırdı. Cumhuriyet yönetimi bu süreci "*kayıtsız şartsız her yönüyle batılılaşma*" amacıyla yönetti. Buna göre çağdaşlaşma; ekonomik, siyasal, eğitsel, cinsel ve bilgisel yaşam alanlarında kutsalın yani dinin etkisizleştirilmesi sürecidir. Din-devlet ilişkilerinin ayrılması şeklindeki laiklik ise bu sürecin sadece bir yanını ifade etmektedir.[13] Öte yandan Cumhuriyetin kurucu kadrosu, Osmanlı'dan kalan kültürel mirasa yeni rejimin değerleriyle karşıtlık arzettiği için hep kuşkuyla yaklaştı. Modern cumhuriyet, dinin geleneksel formlarını birer tehdit olarak algıladı ve dini, pozitivist paradigma çerçevesinde hurafe, akıl dışı inanç ve yanlış bilinçle ilişkilendirdi. Bu nedenle de dinin, mevcut düzene karşı muhalefet edebilecek toplumsal örgütlenmelerin temel kaynaklarından birine dönüşme ihtimali her zaman akılda tutuldu. Tekke ve zâviyelerin

13 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.19-28.

ortadan kaldırılmasında bu kurumların sadece hurafe kaynağı olduğu anlayışı değil bunların aynı zamanda birer muhalefet kaynağı olma olasılığı ve potansiyeli etkili oldu.[14]

Cumhuriyet devrimlerine bütünüyle bakıldığı zaman bu değişikliklerin yapılışının âdeta zincirlemesine ve zorunlu imiş gibi birbiri arkasından ortaya çıktığı ve belirli bir mantıksal örgüye sahip olduğu görülür. Bu mantıksal örgü, Türk toplumunu çağdaş Batı uygarlığı yörüngesine sokmaktır.[15] Tekke ve zâviyelerin kapatılması da halifeliğin kaldırılması ve medreselerin kapatılmasıyla süregelen bu mantıksal örgünün bir devamı niteliğinde oldu. Her ne kadar İstiklal Mahkemesi, tarikatların ve tekkelerin Şeyh Said İsyanı'nda etkili olduklarını belirtmişse de esas olarak tekkelerin "*entrika ve batıl inançların ocağı*" oldukları için kapatılmasına karar verdi. Mustafa Kemal'e göre de tekkelerin kapatılmasındaki asıl faktör, onların geleneksel İslamî kültürün taşıyıcısı ve modern Cumhuriyet için bir muhalefet zemini ve aracı olmalarıdır. Bu husus onun nutuklarından da açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim Kastamonu konuşmasında tarikatları ve tekke mensuplarını hedef alarak söylediği "*Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler ve tarikat üyeleri memleketi olamaz. Doğru ve gerçek yol, medeniyet yoludur. Tekkenin amacı halkı uyuşturmak ve aptallaştırmaktır.*" cümleleri bu görüşü destekler niteliktedir. 22 Eylül 1924'te Samsun (İstiklal Ticaret Mektebi) söylevinde tarikatlarda önemli olan "mürşit" kavramına yeni bir anlam katan şu söz tarikatların bozuldukları için değil yeni toplum düzeninde düşünülmedikleri için kapatıldığını ifade etmektedir: "*Hayatta en hakiki mürşit, ilimdir.*"[16]

14 Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, s. 84.
15 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 522.
16 Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, s. 36.

TBMM'nin açılması ve Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra siyasi kadrolar arasında zaman zaman ortaya çıkan görüş ayrılıkları, yapılan reformlarla birlikte daha da belirginleşmeye başlamıştı. Nitekim ilk meclisten itibaren oluşan muhalif grup, 1922'de resmen kuruldu. Ancak II. Meclis'in oluşması sırasında bu grupta olanların birçoğu Meclis dışında bırakıldı.[17] 1924 yılında yapılan köklü reformlar ise gerek siyasi ve gerek toplumsal alanda farklı tepkileri de beraberinde getirdi. Bu yılın Ocak ayında İzmir'e giden Mustafa Kemal ve arkadaşları, burada bazı komutanlarla görüşerek halifeliği, Din İşleri ve Vakıflar Bakanlıklarını (Şer'iye ve Evkaf Vekâleti) kaldırmaya karar verdiler. 24 Şubat'ta Ankara'ya dönen Mustafa Kemal, 1 Mart 1924 günü Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmada "*Cumhuriyet'in her türlü saldırıdan korunması için eğitimin ve öğretimin ivedilikle birleştirilmesi ve dinin bir sömürü aracı olmaktan kurtarılması*" gereği üzerinde durdu. Bu konuşmadan iki gün sonra Halk Fırkası Meclis Grubu, Meclis Başkanlığı'na üç önerge verdi. Bunlar halifeliğin kaldırılmasına ve Osmanlı hanedanının Türkiye Cumhuriyeti toprakları dışına çıkarılmasına, Şeriye ve Efkaf Vekâleti ile Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletinin İlgasına dair kanunlar ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur. Uzun süren görüşmelerden sonra bu kanunlar kabul edildi.[18]

3 Mart 1924 tarihinde Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilen Şeriyye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasına dair 429 sayılı kanunun 5. maddesi şöyledir: "*T.C. dâhilinde bilcümle cevami (camiler) ve mesacid-i şerifenin ve tekaya ve zevayanın (tekke ve zâviyelerin) idaresine, imam, hatip, vaiz, şeyh, müezzin ve kayyımların vesair müstahdemin tayin ve azillerine Diyanet İşleri Reisi memurdur.*" Bu kanunla Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisin-

17 Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, s. 38-52.

18 Toktamış Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 229-230.

deki tüm camiler, mescidler, tekke ve zâviyeler devletin kontrol ve denetimine verildi. Bu kanunla devlet, tekke ve zâviyelerin varlığını kabul etti ve onları himaye altına almış oldu. Bu kanunun çıktığı yıllarda da tekke ve zâviyeler üzerinde kayda değer bir tartışma olmadı. Ancak Şubat 1925'te başlayan Şeyh Said İsyanı ile birlikte tarikatlar, tekke ve zâviyeler gündemin en önemli tartışma konularından biri hâline geldi. Denilebilir ki Şeyh Said İsyanı, kurucu kadroya zihinlerindeki reformları yapabilmeleri için imkân hazırlamış ve tekkelerin kapatılması için uygun bir zemin oluşturmuştur.

Tekkelerin kapatılarak tarikatların yasaklanmasında Şeyh Said İsyanı (1925) önemli bir dönüm noktasıdır. Bu isyanın patlak verdiği Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin dînî-toplumsal yapısının kendisine has bazı özellikleri vardır. Dinî ve karizmatik birer lider olarak şeyhler, Doğu'da halk nezdinde etkisi güçlü olan kişiliklerdir. Bununla birlikte bölgedeki dînî yapıların yerel aşiret sisteminden bağımsız olmadığı da bilinen bir gerçektir. Ayrıca Osmanlı'dan beri devam eden merkeziyetçi politikaların bir sonucu olarak bölgedeki aşiret beylerinin gücü azalırken, Nakşibendîlik ve Kâdirîlik gibi tarikatlara bağlı şeyhlerin önemi ve gücü hissedilir bir şekilde arttı.[19]

Nakşibendî tarikatı mensubu olan Şeyh Said (öl.1925)'in öncülüğünü yaptığı ayaklanma kimilerince Kürt milliyetçi ve ayrılıkçı hareketi olarak tanımlanmıştır. Cumhuriyet yönetimi ise bu isyanı, laikleştirme reformlarına karşı dînî bir tepki olarak gördü.[20] Mete Tunçay bu ayaklanmanın *dinsel bir giysi altında ulusal bir başkaldırı olduğunu* ifade eder. Ona göre Mustafa Kemal Paşa'nın bu isyanı *dinsel gericilik ve karşı devrim* olarak görmesi/

---

19 Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, s. 37-45: Martin Van Bruinessen, Ağa, Şeyh, Devlet, s. 311, 341.

20 Lewis, s. 553.

göstermesi, Doğu'daki bu olayla sınırlı kalmayacak daha genel bir karşı hareketi haklı kılmak amacıyla açıklanabilir.[21] Ayaklanmanın öncülüğünü Güneydoğu'da çok etkili olan Nakşibendî tarikatı şeyhlerinden Şeyh Said'in yapması nedeniyle isyan, modern Türkiye tarafından ihmal edilmiş olan İslamî prensiplerin saygınlık göreceği bir bağımsız Kürt devleti kurmak amacıyla ortaya çıkan bir başkaldırı hareketi olarak da yorumlanmıştır. İlk bakışta diğerleri gibi bir Kürt isyanı olarak gözüken bu olayda kitleleri harekete geçiren şeyhin karizmatik gücü önemli bir fark olarak gözükmekte ve isyana farklı bir nitelik kazandırmaktadır.[22] Sonuç olarak denilebilir ki Şeyh Said İsyanı, dînî ve millî nitelikleri iç içe geçmiş bir isyandır ve bu iki özelliği birbirinden ayırmak neredeyse imkânsızdır.

1925 yılının Şubat ayında başlayan Şeyh Said İsyanı'nın yayılması ve ciddî bir tehdit oluşturması üzerine Fethi Bey hükümeti görevden alındı ve İsmet Paşa Başbakan oldu. Ardından hükümete geniş yetkiler veren Takrir-i Sükûn Kanunu meclisten geçirildi ve hükümete verilen bu yetki 1929 yılına kadar yenilenerek kullanıldı. Buna paralel olarak Doğu'da ve Ankara'da birer İstiklal Mahkemesi kuruldu ve Doğu'daki mahkemeye kesin idam yetkisi verildi. Doğu'daki isyan bastırıldı ve Şeyh Said, adamlarıyla birlikte yakalanarak 29 Haziran'da Diyarbakır'da idam edildi. Ankara'daki İstiklal Mahkemesi'nin raporu doğrultusunda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kapatıldı.[23] Doğu'da kurulan *İstiklal Mahkemesi de Şeyh Said İsyanı ile tekke ve zâviyeler arasında bağlantı kurarak bu kuruluşların birer fitne ve fesat ocağı hâline geldiklerini* belirtti. Mahkeme, tekkelerin amaçlarından saparak siyasal dernek niteliği aldıklarını ve "ruhsatsız cemiyet" durumu-

21 Tunçay, s. 136.
22 Bruinessen, s. 387.
23 Lewis, s. 357-358.

na düştüklerini belirterek görev bölgesi dâhilindeki bütün tekke ve zâviyelerin kapatılmasına karar verdi.

Şeyh Said İsyanı'nın bastırılması ile birlikte Mustafa Kemal Paşa, karşı reformları uygulamaya koymak için harekete geçti. Bu amaçla Ağustos 1925'te Kastamonu ve İnebolu'ya gitti. Buralarda yaptığı konuşmalarda fes, cübbe, çarşaf, şalvar gibi kıyafetleri eleştirdi ve bu tür sembollere karşı büyük bir taarruza geçti. 30 Ağustos'ta Kastamonu'da yaptığı konuşmada tekkelerden, zâviyelerden ve tarikatlardan bahsederek Türk milletinin artık bu kurumlara ihtiyacının kalmadığını belirtti.

Doğu'daki tekkelerin kapat*ıl*masından dört ay sonra "Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair" 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı Kanun çıkartılarak ülke çapındaki bütün tekke ve zâviyeler yasaklandı.[24] Böylece Şeyh Said İsyanı, Cumhuriyet yönetimine, ülkedeki siyasi muhalefeti temsil eden Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı, gazeteci ve aydınlardan oluşan muhalefet bloğunu ve önemli bir dînî-toplumsal güce sahip olan tarikatları tasfiye etme imkânı hazırladı ve bu muhalif güçler tasfiye edildi.[25]

---

24 Tunçay, s.157.
25 Hakan Özoğlu, *Cumhuriyetin Kuruluşunda İktidar Kavgası*, s. 141-145.

C. TEKKELER HAKKINDA FİKRÎ VE SİYASİ TARTIŞMALAR

Tekkeler ve zâviyeler, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı toplumunda birçok tartışmanın konusu oldu. Osmanlı kurumlarında ortaya çıkan bozulma emarelerine paralel olarak tekkelerde görülen aksaklıklar, öncelikle tasavvuf erbabı olmak üzere münevverler ve siyasiler arasında tartışılmaya başlandı, tekkelerin sorunlarına karşı çözüm yolları arandı. Tekkelerin sorunları üzerinde fikir yürütenlerin başında ilim ve fikir adamları gelmektedir. Osmanlının son döneminde ve Cumhuriyetin kuruluş yıllarında yaşayan Müslüman ilim ve fikir adamlarının çoğunluğu tasavvuf, tarikat ve tekkeler hakkında görüş beyan ederek bu kurumlarda yaşanan sorunlara çözüm yolları önerdiler. Nitekim bu dönemde yaşayan ve Sırat-ı Mustakim, Sebilu'r-Reşad ve Beyanu'l-Hak dergileri etrafında toplanan İslamcıların önemli bir kısmı "*saf bir tevhide sahip olmanın en büyük engellerinden ve batıl inançların, hurafelerin kaynaklarından biri olarak görülen, ayrıca da Müslümanları aktif olmaktan uzaklaştıran tasavvuf ve tarikatların ıslahı veya tamamen ortadan kaldırılması*" fikrini savundular.[26] Bununla birlikte Sebilu'r-Reşad ekolüne mensup İslamcıların tekkeler konusunu öncelikli bir mesele olarak görmediklerini de belirtmek gerekir.[27]

26 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C 1, s. 65.
27 Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, s. 124.

Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin önemli İslamcı isimlerinden biri olan Said Nursi (öl.1960)'ye göre İslam dünyasının geri kalma sebeplerinden biri de tekkelerdeki bozulmadır. Ona göre tarikatın amacı; dinin kesin emirlerine uyarak Hz. Peygamberin ahlakı ile ahlaklanmak ve bütün mânevî hastalıklardan arınarak Allah'ın rızasında fani olmaktır. Said Nursi'ye göre tarikat, şeriat dairesi içinde bir dairedir. Tarikattan düşen şeriata düşer. Ancak şeriattan düşen ebedî hüsrana uğrar.[28] Said Nursi, tekkelerin geçmişte önemli hizmetlerde bulunduğunu ancak tekke hayatının bozulduğunu belirtir. Nursi ayrıca İslam dünyasının gelişememesinin nedeninin mektep, medrese ve tekke ehli arasındaki fikir ayrılıkları olduğunu belirtir.[29] Müslümanların yeniden kalkınabilmesi için mektep, medrese ve tekkenin birlikte çalışması gerektiğini savunur.[30] Cumhuriyetin ilanından sonra birçok tekke mensubunda olduğu gibi Said Nursi'nin de tarikatlara ve tekkelere bakışında değişiklik olmuştur. O, *"Risale-i Nur hizmeti ise, İmanı kurtarıyor; tarikat ve şeyhlik ise, velayet mertebeleri kazandırıyor. Bir adamın imanını kurtarmak ise, on mümini velayet derecesine çıkarmaktan daha mühim ve daha sevaplıdır."* diyerek Risale-i Nur hareketini daha kapsamlı bir yol olarak gösterir.[31] Tekkelerin kapatıldığı, tarikatların yasaklandığı ve pozitivist fikirlerin etkin olduğu bir dönemde Said Nursi'nin Nur hareketini genişletme çabası anlamlıdır. Zira onun, artık tarikatların vaktinin geçtiğini ifade etmesinin ardında dönemin pozitivist ve inkârcı akımlarına karşı imanı koruma niyeti vardır. Nitekim o bu durumu şöyle ifade eder: *"Tarikat zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. Tarikatsız Cennete giden pek çok; fakat imansız Cennete girecek hiç yok. Onun için imana çalışmak lâzımdır."*[32] Burada ifade edilen-

---

28 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 18, 19.
29 Said Nursi, *Münazarat*, s. 24.
30 Said Nursi, *Münazarat*, s. 127.
31 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 288, 289.
32 *Said Nursi, Tarihçe-i Hayat, s. 224.*

lerden Said Nursi'nin tasavvuf ve tarikatlara karşı olduğu anlamı çıkartılmamalıdır. O, risalelerinde tasavvufî dili ve kavramları çok iyi kullanan ve tasavvufî literatüre vukufiyetiyle bilinen bir isimdir. Bunun yanı sıra Nakşibendî ve Kâdirî tarikatlarından da etkilenen Said Nursi, "*tarikat geleneğinin dışında bir İslam anlayışının asrın şartları açısından gerekli olduğunu düşünmüştür.*"[33] Nitekim Said Nursi'nin düşüncelerine dayanan Nurculuk hareketi geleneksel İslam kültürüne ait değerlerle modernleşmenin getirdiği şartları harmanlayarak toplumda güçlü bir yer edinen modern bir dînî hareket hâline dönüşmüştür.

Mehmet Akif Ersoy (öl.1936) da diğer İslamcılar gibi tekkeleri öncelikli bir sorun olarak görmemektedir. Ancak o, bazı şiirlerinde son dönemlerde bozulan tasavvuf anlayışını eleştirmekte ve tasavvuf adı altında ibahi fikirlerin ve bazı yanlışlıkların ortaya çıktığını belirtmektedir.[34]

Tekkelerin bozulması konusunda görüş belirtenlerden biri de son dönemin İslamcı-Türkçü isimlerinden biri olan *Şemseddin Günaltay* (öl.1961)'dır. Günaltay, mebusluktan Başbakanlığa kadar birçok önemli siyasi görevlerde bulunmuştur. Ona göre tekke ve zâviyeler "*hassas ruhlar, faziletli dimağlar, ateşli kalpler, ahlaklı ve necip simalar yetiştirmek, millette içtimai bir hayat uyandırmak, kitlenin irşadına hizmet etmek gibi muayyen ve feyizli gayeler gözetilerek*" kurulmuşlardır. Sonraki dönemlerde tekkelerin bu gayelerinden saptıklarını belirten Günaltay, tekkelerdeki mevcut durumunu şöyle açıklar: "*Tarikatlar çığırından çıkarıldı. Bektâşîlik, Yeniçerilikle beraber memleketin izmihlalini hazırladı. Çilehaneler artık İsmail Ankaravî ve Şeyh Galip gibi ateşîn ve lahutî-neva ruhlar yetiştiremiyordu. Ehilden ehile intikal etmesi gereken irşad*

33 M. Hakan Yavuz, "*Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk*", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık, s. 264-295.
34 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, s. 155.

postu, miras kalan mallar gibi babadan oğula, ehilden ehil olmayana geçti. Tekkelerdeki irfan ve tenvir şulesi söndü. Bu müesseseler içtimai hayatının tanzimine, kitlenin yükseltilmesine hizmet etmekten ziyade, onun bozulmasına, bunların sükûtuna yardım ettiler. Çalışmaktan ürken, hayatın savaş alanında didinmekten yılan ne kadar adam varsa kapıları açık, çorbaları bol, ekmeği çok olan tekkeleri birer dâru'l-eman sandılar ve postlarını buralara attılar." Tekkelerin bozularak birer tembeller yuvası hâline geldiğini belirten Günaltay, toplumda ortaya çıkan tembellik kâbusunun çoğalmasında gerilemiş medreseler kadar gerilemiş tekkelerin de etkisinin olduğunu savunur. Günaltay, tekkeleri önceki durumlarıyla karşılaştırır ve ilk kurulan tekkelerde dînî fazilet ve üstün ilimlerle donanmış kişilerin buralarda *ahlaki fazilet, ruhî necabet, insani seciyelerin esaslarını öğretmekle meşgul olduklarını* belirtir. Günaltay'a göre tekkeler bugün birer tembelhâneye dönüşmüştür. Önceki tekkelerle bugünküleri karşılaştırmak doğru olmaz. Zira ona göre "*önceki tekkeler milleti aydınlatmaya hizmet etmişler, sonrakiler ise millette yaşamak ve çalışmak ruhunu yok etmişlerdir.*"[35]

Günaltay, tekkelerin geleceğine ilişkin görüşlerini ise şöyle açıklar: "*Tekkelerin bugünkü hâli, zamanın ihtiyaçları, asrın medeniyetiyle telif edilebilir mi? Şeyh Galip gibi mümtaz ve hassas ruhları, Yahya, Sümbül ve Hüdayi efendiler gibi insan-ı kâmil ve faziletli dimağları terbiye eden, yetiştiren tekkelerin payidar olmasına herkes taraftardır. Fakat çığırından çıkmış, gayesini unutmuş tekkeleri ne yapmalı? Bunların bir faydası, bir lüzumu var mı? Buralara sarf edilen paralarla millet için, Müslümanlar için daha faydalı müesseseler yapılamaz, daha hayırlı işler görülemez mi? Hiç olmazsa tekkeler Müslümanların aydınlatılmasına hizmet eden bir şekle konulamaz mı?*"[36]

35 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C 2, s. 590.
36 M. Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.176-177.

Özetleyecek olursak *Şemseddin Günaltay*, tekkelerin geçmişte yüksek gayelerle kurulduklarını, güzel hizmetlerde bulunduklarını ancak son dönemlerde kuruluş amaçlarından saptıklarını ve birer tembelhâneye dönüştüklerini belirtir, bu tembelliğin de millete sirayet ettiğini ifade eder. Ona göre tekkelere harcanan paralarla daha faydalı müesseseler kurulmalı ya da tekkeler Müslümanların aydınlatılmasını sağlayacak bir yapıya dönüştürülmelidir.

Son dönem ilim adamı ve bürokratlarından biri olup aynı zamanda Nakşibendî tarikatına mensup olan *Mehmet Ali Aynî* (öl.1945)'nin tarikatlara ve tekkelere bakışı ise Günaltay'dan kısmen farklılık arz eder. Ona göre tekkelerde görülen yanlışlıklar ve mevcut bozukluklar tarikatların ve tekkelerin kusuru değildir. Asıl kusur bu kurumların başındaki şeyhlerin ehliyetsiz oluşundadır. Şeyhler, tekke mensuplarının ahlakının güzelleşmesi, yardımlaşma, adalet ve muhabbet gibi değerlerin kazanılması için çalışsalardı tarikatların ve tekkelerin içinde bulunduğu durum ortaya çıkmazdı. Oysa bugün tarikat ve tekke denilince akla tembellik ve başkalarının sırtından geçinmek geliyor. Esasında gerçek tarikat ve tekke bunun tam zıddıdır. Zira dervişlikte başkasından bir şey istemek ayıptır ve yasaklanır.[37] Görülmektedir ki Aynî'ye göre sorun tarikatlarda ya da tekkelerde değil bu kurumların başında bulunan ehliyetsiz şeyhlerdedir.

Son dönemin Batıcı-Türkçü isimlerinden biri olan *Kılıçzâde Hakkı* (öl.1960) ise tekkeleri birer tembellik yuvası olarak görür. Ona göre her ne kadar bu kurumların içinden zaman zaman iyi, ilim ve irfan sahibi insanlar çıkmışsa da mevcut hâliyle ne tasavvufun ne de tekkelerin dine ve millete faydası vardır. Bu nedenle artık tekkelere ve şeyhlere de ihtiyaç yoktur. Ona göre tekkeler, şeyhler ve dervişler tarafından gereksiz şekilde işgal edilmiş olup

---

37 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C 2, s. 585-588.

bu kurumların onların elinden alınması gerekir. Kılıçzâde, tekkelerin mekteplere çevrilmesini önerir.[38]

Batıcı çizgiyi takip edenlerden biri olan *Celal Nuri* (öl.1938) de Kılıçzâde Hakkı gibi düşünür. Celal Nuri, tasavvufu İslam'ı çığırından çıkaran tek kuvvet olarak görür. Ona göre tasavvuf, insanları cinnet vadilerine sevk eden, dimağları felç eden bir esrar ve morfin gibidir.[39] Kılıçzâde ve Celal Nuri'nin de içinde bulunduğu batıcı ve Türkçü çizgiye mensup birçok kişi, çöküntüye uğrayan tekkelerin ıslah edilmesini değil bu kurumların ortadan kaldırılmasını istemektedirler. Nitekim Türkçü isimlerden *Ahmet Ağaoğlu* (öl.1939) "*Bizi içimizden kemiren, birçok münfesih tarihi miraslarımızı bir bir söküp atmalıyız.*" diyerek tekke ve zâviyelerin kapatılması fikrini savunur.[40]

Türkçülüğün önemli isimlerinden biri olan *Ziya Gökalp* (öl.1924), tekkelerin İslâm medeniyeti tarihinde önemli bir yeri olduğunu ve bu kurumların geçmişte faydalı hizmetler yaptığını belirtir. Ancak tekkeler de zamanla bozulmuştur. Ona göre tekkeler ıslah edilmeli ve bu kurumlarda Gazâlî ve Kuşeyrî'nin fikirleri esas alınmalıdır.[41]

Batıcı aydınlardan *Ali Suavi* (öl.1878) İslam ülkelerinin medeniyet, sanat ve ticarette geri kalmalarının tek sorumlusu olarak tekkeleri görmekte; aynı şekilde Abdullah *Cevdet (*öl.1931*)* de tekke ve türbelerin kapatılmasını istemektedir.[42]

Görülmektedir ki tekke ve zâviyeler üzerindeki tartışmalar ıslah ve ilga ikilemi üzerinde yürütülmektedir. Günaltay, Aynî ve

38 Halil İbrahim Şimşek, *Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.18.

39 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 221.

40 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 217.

41 Mustafa Keskin, *Ziya Gökalp'in Din Anlayışı*, s. 105.

42 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 222-223.

Gökalp gibi isimler bu kurumların ıslah edilmesini önerirken Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri, Ali Suavi ve Abdullah Cevdet gibileri de tekkelerin kapatılmasını savunmaktadırlar. Önemli olan bir diğer husus ise farklı gerekçelerle de olsa Said Nursi'nin de "günümüz tarikat devri değildir." diyerek önemli hizmetler gördüğünü belirttiği tekkelerin ilgası fikrini destekler nitelikteki duruşudur.

Mustafa Kemal Atatürk, İstiklal Savaşı sırasında tarikatlarla tekkelerin konumlarından yararlanmak için onlarla iletişim kurarak iyi ilişkiler içinde olmuştur. Ancak tarihî sürece ve gelişmelere bakıldığında bu durumun reel politik şartlardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Mustafa Kemal'in, Cumhuriyet'in İlanı'ndan sonra yapmayı düşündüğü devrimlerin içinde tekke ve zâviyelerin kapatılmasının da yer aldığını daha önce belirtmiştik. Bu bölümde ise onun tekke ve zâviyelere bakışına yer vereceğiz.

Mustafa Kemal Atatürk, yapmış olduğu inkılapların hedefinin çağdaş ve medenî bir toplum kurmak olduğunu ve bu hedef içerisinde tekkelerin yerini şöyle açıklar: "*Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların gayesi T.C. halkının tamamen asrî ve bütün mana ve eşkâliyle medeni bir heyet-i ictimaiye hâline isâl etmektir. İnkılabımızın umde-i asliyesi budur. Bu hakikati kabul edemeyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir. Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Herhalde zihniyetlerde mevcut hurafeler kâmilen tardolunacaktır. Onlar çıkarılmadıkça daima hakikat nurlarını infaz etmek imkânsızdır.*

Ölülerden istimdad etmek medeni bir heyet-i ictimaiyye için kötü bir lekedir... Bu gün ilmin, fennin bütün şumülüyle medeniyetin şulepasında filan veya falan şeyhin irşadıyla saadet-i maddîye ve mânevîye arayacak kadar iptidai insanların Türkiye camia-i medeniyyesinde mevcudiyetini asla kabul etmiyorum.

Efendiler ve ey millet! İyi biliniz ki Türkiye şeyhler, dervişler, müritler (şeyhlere ve tarikata) mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakiki tarikat, tarikat-ı medeniyedir. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir. Rüesa-yı tarikat bu dediğim hakikatı bütün vuzuhuyla idrak edecek ve kendiliklerinden derhal tekkelerini kapatacak, müridlerinin artık vasıl-ı rüşd olduklarını elbette kabul edeceklerdir."[43] Buna göre Atatürk, tekkeleri, kurmayı düşündüğü çağdaş ve medeni bir toplum hedefinin önünde birer engel olarak görmektedir. Ona göre en büyük tarikat, medeniyettir; en büyük mürşit ise bilimdir. Bundan dolayı Atatürk, tekkelerin kapatılması gerektiğini düşünmektedir.

Atatürk, tekke ve zâviyelerin kapatılmasının nedenlerinden birini de ulusal birliği sağlamak olarak açıklar. Ona göre tarikatlar toplum içinde zümreler oluşturmakta ve bu durum milletin birliğine zarar vermektedir. Bu nedenle de tekkeler kapatılmalı ve tarikatlar yasaklanmalıdır. Nitekim o, tekkelerin kapatılmasının nedenini soranlara şu cevabı vermiştir: "*Türk ulusunun ulusal birliğini kurmak için kapattım. Artık zümre, sınıf, tarikat ayrılığı kalmamıştır. Türk ulusu bir vücut olarak yaşayacaktır.*"[44]

Atatürk'ün kurmuş olduğu Cumhuriyet; çağdaş, laik, pozitivist ve bilimci bir anlayış üzerinde oturtulmuştur. Bu nedenle laik ve pozitivist bir anlayışın, dinden beslenen geleneksel fikirleri ve bu fikirlerin kaynağı olan tekkeleri serbest bırakması düşünülemezdi. Dini, rasyonel bir çerçeveye oturtmak ve dînî hareketleri kontrol altında tutmak isteyen Cumhuriyet yönetiminin, halifeliği kaldırması ve medreseleri kapatmasından sonra sıra tekkelere ve tarikatlara da gelmişti. Uygulanan laik politikaların gidişatı tekkelerin de kapatılmasını gerektiriyordu. Şeyh Said İsyanı ve sonrasındaki Takrir-i Sükûn Kanunu, Atatürk ve arkadaşlarına

43 Lewis, s. 553-555.
44 Enver Behnan Şapolyo, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, s. 332.

bu fırsatı verdi. Nitekim Atatürk bu durumu Nutuk'ta şöyle anlatır: "*Efendiler, tekke ve zâviyelerle, türbelerin kapatılması ve bütün tarikatlarla şeyhlik, dervişlik, müridlik, çelebilik, falcılık, büyücülük ve türbedarlık vb. gibi birtakım unvanların kaldırılması ve yasaklanması da Takrir-i Sükûn Kanunu döneminde yapılmıştır. Bu hususta yapılan işler ve uygulamalar, cemiyetlerimizin hurafelere inanan, ilkel bir kavim olmadığını göstermek bakımından ne kadar gerekliydi... Bu, takdir olunur. Birtakım şeyhlerin, dedelerin, seyitlerin, çelebilerin, babaların, emirlerin arkasından sürüklenen ve falcılara, büyücülere, üfürükçülere, nüshacılara talih ve hayatlarını emniyet eden insanlardan meydana gelmiş bir kitleye, medeni bir millet gözüyle bakılabilir mi? Milletimizin hakiki mahiyetini yanlış manada gösterebilen ve yüzyıllarca göstermiş olan bu gibi unsur ve müesseseler, yeni Türkiye devletinde, Türk Cumhuriyeti'nde devam ettirilmeli miydi? Buna önem vermemek, ilerleme ve yenileşme adına, en büyük ve telafisiz hata olmaz mıydı? İşte biz Takrir-i Sükûn Kanunu'nun yürürlükte olmasından faydalandık ise bu tarihi hatayı yeniden işlememek için, milletimizin alnını olduğu gibi açık ve ak göstermek için, milletimizin mutaassıp ve ortaçağa has zihniyette olmadığını ispat etmek için faydalandık.*"[45]

1924 yılında medreselerin ilgası, tüm eğitim kurumlarının devlet kontrolü altına alınması ve Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulması gibi laikleşme (sekülerleşme) reformları yapılırken, tarikatlara, tekke ve zâviyelere yönelik herhangi bir adım atılmadı. Ancak Şeyh Said İsyanı'yla birlikte laik politikalara karşı en tehlikeli direniş ulemadan değil, dervişlerden geldi.[46] Nitekim bu isyandan sonra tarikatlara ve tekkelere yönelik reform yapmak için uygun siyasi zemin oluşmuş oldu. Bu amaçla isyandan hemen sonra Mustafa Kemal Atatürk yurt gezilerinde tarikatları ve tekkeleri hedef aldı. 1925 yılı temmuzunda İstanbul'a gönderilen

45 Atatürk, s. 580.
46 Lewis, s. 548-553.

bir tahkikat komisyonu da "tekkelerin çoğunun harap durumda" oldukları yönünde görüş beyan etti.[47] Kısa bir süre sonra da tekke ve zâviyelerin kapatılmasına yönelik adımlar atılmaya başlandı. Bu amaçla atılan adımlar şunlardır:

1. Şeyh Sait İsyanı'ndan hemen sonra kurulan Şark İstiklal Mahkemeleri bölgedeki tekke ve zâviyelerin kapatılmasına karar verdi.

2. Ankara İstiklal Mahkemesi tekke ve zâviyelerin kapatılması için hükümetin dikkatini çekti.

3. Mustafa Kemal, ağustos ayının son günlerinde Kastamonu-Çankırı vilayetlerinde yaptığı konuşmalarda ilk kez tekkeler, tarikatlar ve dervişler aleyhinde beyanatlar verdi.

4. Eylül ayında Cumhurbaşkanı başkanlığında toplanan Bakanlar Kurulu tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla ilgili altı maddelik bir kararname yayınladı.

5. 30 Kasım 1925'te tarikatları yasaklayan ve tekkeleri kapatan 677 Sayılı Kanun kabul edildi.

6. İlgili kanun 13 Aralık 1925 tarihli Resmî Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girdi.[48]

Tekke ve zâviyeleri kapatılmasını sağlayan hukukî düzenleme, 677 sayılı Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun'dur. Konya mebusu Refik Bey ve arkadaşları tarafından hazırlanan bu kanunun gerekçesinde, *devletin temel anlayışı ile tekkeler arasında büyük bir çelişkinin söz konusu olduğu,* istikrarlı bir devlet olma yolunda ilerleyen Türkiye Cumhuriyeti'nin artık bu tip "kurun-i vustaî" (ortaçağvari) hadise ve müesseselere tahammül

47 Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, s. 36.
48 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 260-261.

edemeyeceği belirtiliyordu.[49] Tekkelerin kapatılması hakkındaki teklif 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı kanunla esas bakımından kabul edildi ve 13 Aralık 1925'te 243 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girdi. Bu kanunda şöyle denilmekteydi: "*Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde gerek vakıf suretiyle, gerek mülk olarak şeyhinin tahtı tasarrufunda, gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilumum tekkeler ve zâviyeler, sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir. Alelumum tarikatlarda şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gaipten haber vermek ve murada kavuşturmak maksadıyla nüshacılık (Muskacılık) gibi unvan ve sınıfların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde selatine ait veya bir tarikat veyahut cerri menfaate mesnet olanlarla bilumum sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülgadır.*

Seddedilmiş olan tekke ve zâviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden idare edenler veya ayin-i tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile, yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdi ile cezalandırılırlar."[50]

Böylece ülkedeki tüm tarikatlar dağıtılıp yasaklandı, mallarına el konuldu, tekke ve zâviyeler kapatıldı. Tarikatların toplantıları ve törenleri, şeyh, derviş, mürid, dede, seyyid, çelebi, baba, emir, nakip ve halife gibi unvanların kullanılması yasaklandı. Tarikatlar, tekke ve zâviyeler çıkarılan kanunla yasaklanmıştı ancak Anayasa'nın 25. maddesi "din, mezhep, tarikat ya da felsefi içtihat" özgürlüğünü teminat altına almakta idi. Bu durumda

49 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 269.
50 Jaschke, s. 36-37.

çıkarılan kanun Anayasa'ya aykırılık teşkil ediyordu. Bu çelişkili durum uzun müddet böyle devam etti ve 1937 yılında yapılan bir değişiklikle tarikatlarla ilgili ifade Anayasa'dan çıkartılarak sorun giderilmiş oldu. Bu değişiklik yapılırken dönemin CHP'li İçişleri Bakanı tarikatlara bakışını şöyle ifade ediyordu: "*Tarikatlar Türkleri gerçek yoldan, yani hakiki bilgiye dayanan milliyetçilik yolundan ve pozitif bilimler yolundan saptıran geçmişe ait kötü bir mirastır. Gerçek yol ise Türklerin maddî ve mânevî hayatı için en büyük yararları içeren yoldur.*"[51]

Tekke ve zâviyeleri kapatan kanun TBMM'de görüşülürken bu konuda ciddî bir tartışma yapılmadığı gibi bu kanuna muhalefet eden kimse de olmadı. İlgili kanunun görüşmelerinde konuşan herkes tekkelerin olumsuzluklarını dile getirdi ve bu kurumların kapatılmalarını istedi. Örneğin kanun teklifini hazırlayan Konya mebusu Refik Bey, tekkeleri, insanları saptıran, ihanet ve fesat tohumları eken yerler olarak tanımladı. Rize mebusu Ekrem Bey ise bu kurumları memleketin en iğrenç içtimai sahnelerine yuva olan yerler olarak nitelendirdi.[52] Bu tartışmalar yapılırken TBMM'de bulunan ve daha önce Meclis-i Meşâyıh Şeyhliği yapan Şeyh Saffet Efendi ve Konya Mevlana Dergâhı postnişinliği yapmış olan Veled Çelebi İzbudak gibi sûfî vekillerden hiçbir tepki gelmemesi ise ilginç bir durumdur. Böylece 30 Kasım 1925'te bu kanunla 773 tekke ve 905 türbe kapatıldı. Bu tekkelerden cami ve mescid olarak inşa edilip resmî imam ve müezzini olanların kuruluş amaçları doğrultusunda hizmet vermeleri kararlaştırıldı. Kapatılan tekkelerin eşyaları komisyonlar tarafından kayıt altına alındı ve sergilenecek nitelikte olanlar Evkaf Müzesi'ne gönderildi. Sergilenmeye elverişli olmayanların ise satılması istendi. An-

51 Lewis, s. 554-555.

52 Mustafa Kara, *Din Sanat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 270; İsmail Kara, Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam, s. 279-289.

cak bu eşyaların tasnifi, satımı ve muhafazası konusunda birçok belirsizlik ve olumsuzlukların yaşandığı da bir gerçektir.[53]

Görülmektedir ki Cumhuriyet yönetimi çağdaş ve laik politikalarının bir gereği olarak tekke ve zâviyeleri kapatmak istemiştir. Yapılması düşünülen reformlar, uygun sosyo-politik ortam bulunduğunda büyük bir kararlılıkla gerçekleştirilmiştir. Tekke ve zâviyeleri, bölücü ve gerici birer kurum olarak gören Mustafa Kemal Atatürk, çağdaş bir toplum oluşturmak amacıyla bu kurumları kapatmıştır.

53 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 147-150.

III. BÖLÜM

SONUÇLAR-ETKİLER

A. TEKKELERİN KAPATILMASININ SOSYOLOJİK SONUÇLARI

Tekkeler, tasavvuf kültürünün oluşturduğu ve dînî bir referansa sahip olan kurumlardır. Tekkeler mensuplarına tasavvufî bir bakış açısı kazandırdı ve toplumda birçok fonksiyon icra etti. Bu kurumlar, toplumda sosyal birliği sağlama, sosyalleşme, eğitim, sanat, sosyal yardımlaşma, gündelik hayatın tanzimi ve dînî geleneğin devam ettirilmesi gibi işlevleri yerine getirdi. Sosyal, kültürel faaliyetleriyle tekkeler, hem insanların eğitim ihtiyacını karşıladı hem de toplumda üst düzey bir kültür ve sanat iklimi oluşturdu. Gençlerin sanat ve spor yönünden eğitilmeleri de tekkeler vasıtası ile olmuştur. Bu yönleriyle tekkeler toplumsal hayatı bir ağ gibi sardılar. Tekkeler, dine; felsefî, sanatsal, estetik boyutlarla bakan ve bu boyutların sürekli gelişmesine imkân veren yerlerdi. Bu kurumların kapatılmasıyla dinin özü, ruhu ve insanın aydınlanma, kendini geliştirme çabasına yardımcı olan ortam da sekteye uğradı. Bu kurumların kapatılmasıyla yüksek dînî kültürü temsil eden şehirli dindarlık zarar gördü. Tekke müziği, şiiri, hat sanatı ve insanı arındırıp yücelten güzel sanatların icra edildiği ortam yok edildi.[1] Tekkelerin yasaklanması ve kapatılmasıyla birlikte toplumsal alanda ortaya çıkan boşluklar, insanları kısa süre sonra bu sosyal ihtiyaçları karşılamak için farklı arayışlara itti.[2]

---

1 Mehmet Altan, *Kent Dindarlığı*, s. 147, 148.
2 Kissling, s. 347.

Cumhuriyet yönetimi, tekke ve zâviyelerin toplumda yerine getirdikleri işlevleri karşılamak ve bu kurumların kaldırılmasıyla ortaya çıkan boşluğu doldurmak için alternatif çözümler üretmeye çalıştı. Bunların en önemlisi halkevleridir. CHP'nin 1931 yılındaki kongresinde alınan kararlar gereği 19 Şubat 1932'de 14 il merkezinde halkevi açıldı. 1940'ta küçük şehirlerde ve köylerde halkevlerinin yanına halk odaları eklendi. Zamanla bu sayı daha da arttı. Öyle ki CHP'nin iktidardan düştüğü 1950 yılına kadar halkevlerinin sayısı 500'e, halk odalarının sayısı ise 4000'in üzerine çıkmıştı. Halkevlerinin amacı Türk halkına devrimin ilkelerini, özellikle de cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laikliği aşılamaktı. Bu amaca ulaşmak için halkevlerinde; konferanslar, dersler, toplantılar, tiyatro, spor ve benzeri faaliyetler, konser ve sergiler, toplumsal yardımlar gibi çeşitli etkinlikler düzenlendi. Kütüphaneler oluşturuldu ve çeşitli yayınlar yayımlandı.[3] Tekkelerin kapatılmasının açtığı boşluğu doldurmak için kurulan bu kurumların amaçlarından birini Aydın mebusu Dr. Raşid Galib Ankara Halkevi'nin sanat şubesinin açılışında açıkça dile getirmişti. Galip, konuşmasında "*Musalla taşı ve teneşir tahtası sanatkârlarının yobaz kafalarından hortlamış telakkiler ve telkinler ile asırlardan beri öldürülmeye çalışılan Türk sanat ruhunun*" halkevleri ile yeniden hayat bulacağını ve tekkelerin getirdiği "*dünya ile alakası kesik*" hayat anlayışının türbelerin ve tekkelerin gömüldüğü mezara gömüleceğini ifade etti.[4]

Halkevleri büyük bir heyecanla açılmasına rağmen Müslümanların oluşturduğu bir toplumda beklenen etkiyi gerçekleştiremedi. Bu kurumlarda verilen laik, seküler ve pozitivist eğitim, resmî otoritenin izni, isteği ve yönlendirmesiyle yürütülmeye çalışıldı. Ayrıca bu merkezlerde dînî ve ahlakî değerlerin eğitim ve öğretimine yer verilmedi. Bu nedenle tekkelerle taban taba-

3 Lewis, s. 517.
4 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 266.

na zıt olan halkevleri, tekkelerin kapatılmasıyla oluşan boşluğu doldurmakta yetersiz kaldı. Müslüman halkın ihtiyaçlarına cevap veremeyen halkevleri, tekkelerin yerini alamadığı gibi yakın zamana kadar gençler için bir çeşit kulüp olarak kaldı ve Müslüman aileler özellikle kızlarının halkevlerine gitmesini istemediler.[5] Çünkü bu kurumlar yapıları itibariyle bir tarikatın yapabildiği gibi mânevî ve ruhî arayış içindeki fertleri tatmin edecek özellikte değildi.[6] Nitekim Atatürk'ün müşavirlerinden Ahmet Hamdi Başar'ın şu sözleri halkevlerine biçilen role farklı bir bakış açısı getirmesi ve Cumhuriyet dönemi din-devlet ilişkilerinin seyrini göstermesi açısından önemli ipuçları verir niteliktedir: "*Camileri yıkıp, terk edip onların yerlerine halkevleri yapmak suretiyle maksadımızda asla muvaffak olamayacağız. Her zaman camide toplanan halka oradan sesimizi duyurmak; oralarını modern halkevleri hâline koymak; din sınıfını ortadan kaldırmak, herkesi din ve dünya nâmına konuşturmak mümkündür. İslamlık bu bakımdan en modern, en ileri dindir.*"[7]

Medreselerin kapatılmasıyla esasında İslamî geleneğin bilgi üreten ve aktaran kurumlarına son verilmiş oldu. Bu durum hem asırların İslamî birikiminin sonraki nesillere aktarılmasına ciddi darbe vurdu hem de bu geleneği temsil eden yetişmiş insan kitlesini mağdur etti. Tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla da asırlardır İslamî bilgi, kültür ve tecrübenin halk nezdinde öğrenilmesini ve yaşatılmasını sağlayan tasavvuf geleneği sekteye uğradı. Tekkelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanmasıyla birlikte tekke mensupları sosyal, ekonomik ve psikolojik sorunlar yaşadı. İslam ilim ve kültür hayatı ciddî seviye kaybına uğradı. Bununla birlikte tekke mensupları, kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalan İslamî ilimleri ve sûfîlik geleneğini devam ettirme sorumluluğu-

5 Kissling, s. 347.
6 Fatih M. Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşilik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği*, s. 22
7 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 34.

nu da üstlendiler. Tarikatların, Cumhuriyet döneminde, yasaklanmış olmalarına rağmen varlıklarını ve faaliyetlerini sürdürmelerinin en önemli nedenlerinden biri, şeyhlerin cami, ev veya diğer özel yerlerde yaptıkları sohbet toplantılarıdır. Bu yolla hem geleneksel tarikat kültürüne süreklilik kazandırılmaya çalışıldı hem de şeyhler mânevî rehberler olarak mesajlarını cemaatlerine iletebildiler. Şeyhlerin sohbetleri, müridlere verilen özel dersler, tarikat usûl ve âdâbını anlatan belli kitaplar da bu geleneğin devam etmesini kolaylaştırdı. Tarikat mensupları, tarikat büyüklerinin risalelerini, şiirlerini ve ilahilerini okumaya devam etti ve böylece tarikat kültürünün ve eğitiminin devam etmesi sağlandı.[8] Ancak bu, sûfîler için kolay bir yol olmadı. Çünkü tekke mensubu şeyhler ve sûfîler yeni dönemde laik reformların getirdiği gündelik yaşamdaki değişimi derin bir biçimde hissettiler. Zira İslam'ın adım adım kamusal alandan çekilmesi, sûfîlerin içinde doğup büyüdükleri, yaşamlarını anlamlandıran, davranışlarını belirleyen bir kültürel ortam ile ilişkilerinin kopması anlamına geliyordu. Sûfîler laik reformların getirdiği bu yeni düzen içinde yeni bir kurgulama yapmak veya eskiye sıkı sıkıya sarılmak zorundaydılar. Kimi sûfîler seçtikleri yolda başarılı olurken büyük bir çoğunluk her ikisine de uyum sağlayamadı.[9]

Tekkelerin kapatılması hem İslamî ilim ve düşünce geleneğini hem de tasavvuf geleneğini önemli ölçüde etkilemiştir. Bu kurumların yasaklanmasıyla özellikle tasavvuf ve tarikat kültüründe ciddî bir seviye kaybı yaşandı. Sistemli ve istikrarlı bir eğitim sürecinin ürettiği tasavvuf sanatı, kültürü, şiiri ve din anlayışı zamanla zayıfladı; tasavvuf, ehil olmayan kişilerin elinde, olması gerekenin çok uzağında kaldı.[10] Laik ve pozitivist reformlar, geçmişte "*kendi siyasi, ekonomik, toplumsal, hukukî, sanatsal (ede-*

8 Günay-Ecer, s. 243-244.
9 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s.138.
10 Demirci, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar*, s. 19.

biyat, mimarî ve musikî ile ilgili) kurum ve değerlerini üreterek şehirli bir yüksek kültür yaratan İslam'ın, cumhuriyetle birlikte onu besleyen kurum ve değerlerin ortadan kaldırılmasıyla, yerini daha çok hurafeci bir nitelik arz eden, rafine bir üsluptan yoksun popüler İslam'a bırakması ve zaman içinde arabeskleşmesine" neden oldu.[11]

Tekkelerin kapatılmasından sonra Cumhuriyet yönetimi laik, bilimsel ve çağdaş anlayışı toplumda yaygınlaştırmak istedi. Böylece geleneksel İslam yerine laik ve çağdaş değerler topluma benimsetilmeye çalışıldı. Fazlur Rahman'ın da belirttiği gibi laik reformlar cesaretle alınmış kesin tedbirler olmakla birlikte toplumun geniş bir kesimi onları kabul etmeye hazır değildi. Bu nedenle reformların başarılı olabilmesi için "kitleleri saran inanışların yerine ne konabilir ve bu iş nasıl yapılır?" sorusunun cevabının bulunması gerekmekteydi. Ancak görünen o ki Cumhuriyetin kurucu kadrosu bu soru üzerinde yeteri kadar kafa yoramamıştır.[12] Yaşanan tecrübeler göstermiştir ki Cumhuriyetin İslamî bağlantıları söküp atan batılılaşma reformları, felsefi bir temelden yoksundur. Şerif Mardin'e göre Cumhuriyet reformcuları "*Batı'dan eğitim kurumlarını ve kültürel alışkanlıkları (müzeler, resim/heykel, laiklik) alırken, bunların aslında anlamların, kavrayışların ve ontolojik tutumların oluşturduğu bir buzdağının suyun yüzüne çıkan ucundan başka bir şey olmadığını kavramamıştı.*"[13] Bu nedenle de Cumhuriyet yönetiminin laik politikaları tamamen başarılı olamadı; Cumhuriyetçi laik ideoloji, bir dünya görüşü olarak İslam'ın yerini alamadı[14] ve Türk toplumunda gündelik hayat, çoğu kez kitlesel düzeyde gerilimlerin ve problemlerin tezahür ettiği bir alan hâline geldi.[15]

---

11 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 123-125.
12 Fazlur Rahman, *İslam*, s. 343.
13 Şeker, s. 22.
14 Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 48.
15 Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, s. 114.

Cumhuriyetin kurucu kadrosu, siyasi yönden güçlü olmasına ve istediği reformları yapabilmesine rağmen toplumun gündelik hayatta uyacağı etik değerler konusunda politika üretmede yetersiz kaldı. Yönetici kadro, inşa ettikleri yeni toplumsal düzende dinin yeni rejim için siyasi bir tehlike olacağı fikrine yoğunlaştı ancak dinin toplumsal işlevlerini yeterince göremedi. Bu nedenle de kaldırılan dinî kurumların yerine alternatif kurumlar ve fonksiyonlar geliştiremedi. Bu da onları dini bir vicdan işi olarak görmeleri sonucuna götürdü.[16] Dini sadece bir vicdan işi olarak gören Cumhuriyet yönetiminin geliştirdiği politikalar ve getirdiği laik eğitim sistemi, insanların kişilik ve kimlik edinmelerinde yeterli olamadığı gibi ortaya çıkan krizleri çözmekte de zorluk çekti. Toplumda yaşanan değer boşluğu her alanda kendini hissettirdi ve toplumun alt sınıfları bu ihtiyaçlarını gidermek için İslamî inanışlara sıkı sıkıya sarılmak zorunda kaldı. Ancak halkın bu yönelimi aydınlar tarafından tam olarak anlaşılamadı ve bu durum çoğu zaman "batıl inançların artışı"[17] veya "gericilik, irtica" olarak nitelendirildi. Oysa gelişmeler ve bilimsel gerçekler gösteriyordu ki Türk toplumunda yaşanan dînî, ahlakî bunalımların ve sosyal krizlerin nedenlerinden biri de Cumhuriyetin bireylere kimlik, değer ve aidiyet kazandırmada başarısız olmasıdır.

Cumhuriyet dönemi boyunca insanların tasavvuf ve tarikatlara ilgi duyup yönelmesinin birçok nedeni vardır. Toplumda yaşanan bireysel ve sosyal sorunlar, ahlak ve kimlik bunalımı, resmî din öğretisinin insanları tatmin etmemesi ve bu nedenle dini daha yoğun ve içten yaşama arzusu gibi nedenler insanların tarikatlara yönelmesinde etkili oldu. İleride de değinileceği gibi "dinin siyasi hayattaki etkisini ortadan kaldıralım" derken onu Diyanet aracılığıyla devlet kontrolünde tutma çabası sünnîlik eksenli bir devlet dini anlayışını ortaya çıkardı. Tepeden inmeci re-

16 Ali Bulaç, *Din, Kent ve Cemaat*, s. 71.
17 Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 38.

formlar nedeniyle resmî ideolojiye kuşkuyla bakan toplum, dinî ve kültürel kimliğini bir şekilde korumak istedi. Böylece cemaatler ve tarikatlar aracılığıyla kendi doğal mecrasında öğrenilip yaşanan bir din anlayışı oluşturmaya çalıştı.[18] Bu da tarikatların ve cemaatlerin toplumda güçlü bir yer edinmesine yol açtı.

Maddî imkânların çoğalması, gelişen teknoloji ve artan zenginliğe rağmen insanların mistik coşkunun cazibesine kapılmaları, büyük kentlerin karmaşası içinde yalnızlaşan bireylerin dayanışma ve kendini güvende hissetme ihtiyaçları, ekonomik veya politik faktörler de insanların tarikatlara yönelimini artırdı. Ayrıca insanların Allah'a daha çok yakınlaşmak, ruhen yücelmek ve işlemiş oldukları günahlardan temizlenmek, ahirete hazırlanmak istemeleri onların tarikatlara ve cemaatlere yönelmesine yol açtı. Modern toplumda yaşanan hızlı nüfus artışı, köyden kente göçün artması, gecekondulaşma, işsizlik, eğitimsizlik, toplumda yaşanan sosyal değişim ve bu değişimin ortaya çıkardığı anomi ortamı ve yabancılaşma, yalnızlık, ferdiyetçilik, bilgisizlik, ekonomik sıkıntılar ve siyasi istikrarsızlıklar tarikatları birer cazibe merkezi hâline getirdi.[19] Nitekim yasaklanmalarına rağmen varlıklarını sürdürmeyi başaran ve ülke sathına yayılan tarikatlar anomi ortamında yeni bağların kurulmasını sağlayan önemli birer toplumsal katılma faktörü oldular.[20] İnsanların tarikatlara ve cemaatlere yoğun ilgi göstermelerinin nedenlerini bilimsel yöntemlerle tahlil ederek anlaması ve çözüm üretmesi gereken devlet yöneticileri ve aydınlar ise çoğu zaman bu dînî grupları irtica suçlamasıyla dışladı, tarikat ve cemaat mensuplarını da "gerici, cahil ve kandırılmış" kitleler olarak görme yanılgısına düştü.

---

18 Altan, s. 74.
19 Günay-Ecer, s. 300.
20 Nur Vergin, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, s. 64.

Tekkelerin ve tarikatların hukukî olarak yasaklanmalarına rağmen sosyolojik olarak varlıklarını devam ettirdikleri bilinen bir gerçektir. Nitekim tek parti döneminin baskıcı ve yasakçı uygulamalarına rağmen söz konusu oluşumlar yok olup gitmedi, aksine toplumsal zeminlerini güçlendirmeyi ve faaliyet alanlarını genişletmeyi başardılar. Çok partili hayata geçildikten sonra özgürlüklerin daha rahat kullanılabilmesi nedeniyle toplumda tarikatlara eğilim arttı. Diğer taraftan -ilginç bir şekilde- üst düzey devlet yöneticilerinin kanunen kapalı olmasına rağmen her yıl Bektâşî ve Mevlevî tarikatlarının kurucularının vefat yıldönümünde düzenlenen törenlere katılması da bir gelenek hâline geldi. Bu durum, 1925'te bir kanunla getirilen yasaklama ve kapatma kararının, tekkelerin sosyolojik zeminini yok ettiği anlamına gelmediğini göstermektedir.[21] Bununla birlikte toplumda tarikatların güçlenmesinin ve tarikatlara gösterilen ilginin psikolojik ve sosyolojik nedenlerini araştırmak yerine bu durumu, çok partili dönemdeki siyasi partilerin "oy kaygısıyla tarikat çevrelerine ödün vermeleri ve devrimlerden taviz vermeleri" olarak yorumlayanlar da olmuştur.[22]

Tekkeler ve dergâhlar; tarih boyunca topluma ahlak ve değer kazandıran, insanları güzel ahlak değerleriyle bezeyen, güler yüzlü, güzel sözlü, nezaket ve görgü sahibi bireyler yetiştiren kurumlar olmuştur. Ancak tekkelerin kapatılması ve tarikatların yasaklanmasıyla birlikte eğitimde laik ve seküler yaklaşım benimsendi, dînî ve ahlakî değerler gözardı edilmeye başlandı. Bunun sonucunda toplumda ahlak ve değerler alanında boşluk oluştu, insan ilişkilerinde nezaket, görgü ve anlayış gibi erdemler seviye kaybetti. Tekkelerle birlikte bu kurumların mânevî atmosferinde; sevgi, saygı, hoşgörü, tevazu, nefsine hâkim olmak, cömertlik ve paylaşma gibi ahlaki meziyetlere sahip olarak yetişen çevresiyle

21 Mehmet Demirci, "*Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar*", s. 19.
22 Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 199-209.

uyumlu bireyler de gitti. Geride ise stres ve bunalım içinde yaşayan, bencil, maddeperest, zevk ve eğlenceye düşkün, kul haklarından habersiz, kültür ve sanat zevkinden mahrum ve öfkeli bir birey tipi kaldı. Kılıç'ın ifadesiyle dinde kalite kayboldu, din ve dînî ilimler taşraya çekildi. Kimi araştırmacıların 'kent dindarı' adını verdiği 'dergâh münevveri', 'tekke görmüş' insan tipi yerini ham softaya bıraktı.[23] Bu nedenle günümüzde insan ilişkilerinde ortaya çıkan iletişim sorunlarının, yaşanan ahlak bunalımının ve değer eksikliğinin nedenlerini araştırırken tekkelerin kapatılarak tarikatların yasaklanmasının yol açtığı boşluğu ve bu yasağın getirdiği olumsuz sonuçları da dikkate almak gerekir.

Tekkeler, Müslümanların gündelik hayatta karşılaştıkları meselelerde görüş almak için dînî şahsiyetlere başvurdukları yerlerden biridir. Dînî lider olarak şeyhler, aynı zamanda Müslümanların gündemini meşgul eden soruları cevaplayan kişilerdir. Şeyhler bu görevi yerine getirirken İslamî geleneğin sûfî yorumunu da kullandılar. Böylece şeyhler kendisine bağlananların dînî kimliklerini ve İslam kültürünü muhafaza etmelerini sağladılar.[24] Bunun yanı sıra şeyhler, tekkeler aracılığıyla köylerde ve şehirlerde, eğitimli ve eğitimsiz tüm kesimlere hitap ederek toplumda birleştirici bir rol oynadılar.[25] Ancak tekkelerin kaldırılmasıyla birlikte İslam'ın gündelik hayatı belirlemedeki gücü ve etkisi zayıfladı. Tekkelerin kapatılmasıyla toplumsal yapı içinde gelenekleşmiş bir biçimde fonksiyonel olarak yer tutan ve mensuplarına bir kültür ve hayat tarzı, bir dünya görüşü sağlayan tarikatların faaliyetlerinin bir anda sona ermesi mümkün değildi. Nitekim tarikat ve tekke faaliyetlerinin yasaklanmasına rağmen tarikatlar gayriresmî olarak faaliyetlerini sürdürmeye devam ettiler. Tekke

23 Aksiyon Dergisi, *"İnönü yaşasaydı bazı ilahiyatçılara liyakat nişanı verirdi."* s. 26, 26 Eylül 2011.

24 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 85.

25 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 137.

ve zâviyeleri kapatılmasına rağmen Nakşiler ve Kâdirîler özellikle Doğu'da faaliyetlerine devam ettiler ve yer altı medrese ağı aracılığıyla dînî öğretimi sürdürdüler.[26]

Tarikatlar, göç sonucunda memleketini terk ederek büyük şehirlerin karmaşası içinde kaybolan, bunalıma düşen ve mekânda yönünü şaşıran insanlara istikamet kazandırdı, onları kendi bünyelerine alarak yalnızlıklarını giderdi. Ayrıca bu kitlelerin şehir hayatına uyumunu sağlayarak onları terör örgütlerinin ve suç şebekelerinin tuzağına düşmekten korudu. Bu yönüyle tarikatlar, toplumsal hayatta birlik, huzur ve güveni sağlayan kurumlar oldu.[27]

Tarikatlar, günümüzde modernleşmenin getirdiği imkânlardan da yararlanarak kendi dînî, ahlakî ve kültürel normları çerçevesinde eğitim, sağlık, ekonomi ve medya gibi alanlarda kurdukları dernek, vakıf, yurt ve şirket gibi örgütlü yapılarla faaliyet göstermektedirler. Bu faaliyetler, dinin insanları etkileme gücü ve karizmatik birer lider olarak şeyhlerin cazibesiyle toplum nezdinde önemli bir karşılık buldu. Bu durum, tarikatlarla birlikte tasavvuf anlayışını da etkiledi ve tasavvuf geleneğindeki dünyaya karşı zâhidâne tutum sergileme veya "bir lokma, bir hırka" anlayışı, yerini "daha çok güç, daha çok imkân" anlayışına bıraktı. Daha önceleri televizyon gibi modern medya araçları, tarikat çevreleri tarafından reddedilirken, yaşanan değişmelerle birlikte tarikatların kurdukları radyo, televizyon, internet ve sosyal medya gibi iletişim araçları topluma mesaj iletmenin, yeni bir dünya görüşü ve yaşam biçimi oluşturmanın vasıtası hâline dönüştü.[28]

Tarikatlar, tekkelerin kapatılmasıyla birlikte statü ve itibar kaybına uğrayıp zayıflasalar da bir kısmı da siyasi merkezle farklı

---

26 Günay, Ecer, s. 227-229.
27 Bulaç, s. 80, 81.
28 Günay-Ecer, s. 275-276.

ilişkiler geliştirerek varlıklarını devam ettirmeye çalıştılar.[29] Ancak Cumhuriyet dönemi boyunca tarikat merkezli hareketlerin canlanıp güçlenmesi devlet kadroları tarafından sürekli endişe ile karşılandı[30] ve 28 Şubat süreci örneğinde olduğu gibi bu kurumların potansiyel bir tehdit oluşturmasına engel olunmaya çalışıldı.

Tekkelerin kapatılmasının ardından tarikatların çoğunluğu aktif bir muhalefet sergileyemedi ancak bu kurumların mensupları varlıklarını zor şartlarda sürdürmeyi başardılar. Hayatta kalan şeyhler aracılığıyla geleneklerini aktarmaya değişerek de olsa devam eden sûfîler arasında "cumhuriyetçiliğe ve hatta Atatürkçülüğe doğru kayan, fötr şapka giyen, kravat takan şeyhler ve tarikat mensupları da vardı, içine kapanarak daha (koyu) dindarlaşan, içe doğru kıvrılarak derinleşen ve sesini-sadasını yükseltmek için beklemeyi/sabrı tercih edenleri de vardı."[31] Ancak tekke mensuplarının çoğunluğu tekkelerin kapatılmasına dış etkenleri hesaba katmakla birlikte daha çok bâtınî sebepler, kader, hikmet ve tevekkül açısından baktılar. Onlara göre tekkelerin kapatılmasında ilahi bir hikmet vardı. Bu nedenle sûfîler "nasılsanız öyle idare olunursunuz" hadisiyle ifade edilen ahlak anlayışını merkeze alan bir tutum sergilemeye çalıştılar.[32] Mustafa Kara, tasavvuf ve tarikat mensuplarının, tekkelerin kapatılmasına ilişkin tepkilerini şöyle özetlemektedir:

"- Tekkeleri kapatmak mümkün değildir. Bazı binaları kilitlemek tekkeleri kapatmak anlamına gelmez. Çünkü bütün dünya tekkedir. Bu mesleğin taca, hırkaya ve resmiyete ihtiyacı yoktur.

- Tasavvufî hayat insanın tabii bir ihtiyacıdır. Dolayısıyla bu ihtiyaç değişik yollarla mutlaka karşılanacaktır.

---

29 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 111-112.

30 Lewis, s. 24,

31 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 188.

32 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 186.

- Tasavvuf bir gönül terbiyesidir. Onun tekkeye ihtiyacı yoktur. Gönülden gönüle akar gider.

- Hükümet doğru olanı yapmıştır. Hükümetin her yaptığı işte bir hikmet vardır.

- Feyiz bitmiştir. Tekkeleri zorla ayakta tutmanın faydası yoktur.

- Bu bir kaderdir. Karşı çıkmak abesle iştigaldir. Akıntıya karşı kürek çekmektir.

- Her şey onun tecellisidir. Kahrı da hoştur lütfu da.

- Tekkeler kendilerini yenileyemedikleri için zaten kapanmış bir durumda idiler.

- Tekkelerin kapanmasıyla dinin asli bir unsuru ortadan kalkmadı. Aksine asla dönülmüş oldu. Çünkü Hz. Peygamber devrinde tekke yoktu.

- Zamanımız artık tarikat zamanı değildir."[33]

---

33 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 261-262.

B. YASAKLI YILLAR VE SÜNNÎ TARİKATLAR

Tekke ve zâviyelerin kapatılmasından en çok etkilenen tarikatların başında Nakşibendîlik gelmektedir. Nakşibendîlik, kendisini "*hiçbir ilave veya eksiltme olmaksızın ashabın yolu*" olarak tanımlayan ve silsilesini Hz. Ebu Bekir'e dayandıran bir tarikattır.[34] Bu tarikat, Bahaeddin Nakşibend (öl.1389)'in görüşleri etrafında şekillenmiştir. Nakşibendîlikte, Allah'ı sessizce ve sürekli zikretmeye büyük önem verilir. Böylece Allah'ı çokça anan kişinin kötü arzularını yok edeceğine ve Allah sevgisini kalbine nakşedeceğine inanılır. Nakşetmek kavramından hareketle bu tasavvufî harekete Nakşibendîlik denilmiştir.[35] Nakşibendîliğin yayıldığı bölgeler özellikle Orta Asya, Anadolu ve Hindistan'dır.

Nakşibendîliğin tarihinde ikinci bin yılın müceddidi olarak vasıflandırılan ve "İmam-ı Rabbani" olarak da bilinen Şeyh Ahmed Sirhindî (öl.1624)'nin önemli bir yeri vardır. O, şeriata ve sünnete sıkı bir bağlılığı Nakşibendî tarikatının temeli olarak kabul etmiştir. Sirhindî, aynı zamanda XVII. ve XVIII. asırlarda yenilikçi tasavvufun ilk ve en güçlü temsilcilerinden biridir.[36]

Osmanlı topraklarında XIV. asır başlarından itibaren yayılmaya başlayan Nakşibendîliğin tarihinde Mevlana Halid (öl.1827)'in de özel bir yeri vardır. Anadolu, Suriye ve Irak'ta yaşayan Nakşiler arasında bir müceddid (yenileyici) olarak kabul edilen Mevlana

34 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 12.
35 Hamid Algar, "*Bahaeddin Nakşibend*", İslam Ansiklopedisi, C. 4, s. 459.
36 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 232.

Halid de Şeyh Sirhindî gibi tarikatta şeriatın merkezîliğine ve tarikat mensuplarının şeriata bağlılığına vurgu yaptı. O, Osmanlı Devleti'ne kesin bir bağlılık gösterdi ve Osmanlı Devleti'ni şeriatın garantörü olarak gördü.[37] Özellikle Mevlana Halid Bağdâdî ile genişleyip güçlenen bu tarikat, Osmanlı padişahları tarafından desteklendi.[38] Nitekim II. Mahmut'un yaptığı reformları destekleyen Nakşibendîler, Padişah tarafından himaye gördü ve kapatılan Bektâşî tekkeleri onların gözetimine verildi.

Nakşibendî şeyhleri ve müridleri, Kurtuluş Savaşı'nda aktif bir rol aldı. Özellikle Şeyh Ata Efendi, Özbekler Tekkesi'ni Kuva-i Milliye güçleri için bir askeri üs gibi kullandı ve Şeyh Said Efendi, Erzurum Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kurulmasında öncülük etti. Ayrıca birçok Nakşî şeyhinin aktif olarak işgalcilere karşı mücadele ettiği bilinir. Birinci Dünya Savaşı'na talebeleriyle katılan Şeyh Ziyaüddin Nurşinî, Rus ve Ermenilerle savaştı ve bir kolunu bu savaşta kaybetti. Mustafa Kemal'in mektup yazarak Millî Mücadele'de kendisine destek vermesini rica ettiği şeyhlerden biri de Şeyh Nurşinî'dir.[39] Yine Büyük Millet Meclisi'nde birçok Nakşî şeyhinin mebus olarak görev yaptığı daha önce belirtilmişti. 1925 yılında çıkan Şeyh Said İsyanı diğer tarikatların yanı sıra özellikle Nakşibendî tarikatı için de bir dönüm noktası oldu. İsyanda, Nakşî şeyhlerinin parmağı olduğuna inanan Mustafa Kemal Paşa, "*...Komutanlar bilmelidirler ki bu tarikat yok edilecektir...*" diyerek[40] Nakşibendîliği, Cumhuriyet rejiminin hedeflerinden biri olarak ilan etti. Aradan çok geçmeden 1930'da patlak veren Menemen Olayı da Nakşibendîliği ortadan kaldırmak için bir fırsata dönüştürüldü. Nitekim dönemin Meclis Başkanı da "*Nakşibendî tarikatı, ezmeyi başaramadığımız bir yılandır.*" di-

---

37 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 42-44.
38 Eraydın, s. 305, 306.
39 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 124-125.
40 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 263.

yerek Nakşibendîliğin ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etti. Nihayet Derviş Mehmet ile Nakşî Şeyhi Esad Efendi arasında bir ilişki kurulamamasına rağmen bazı Nakşilerle birlikte tutuklanan Şeyh Esad Efendi, hapiste iken öldü ve oğlu da diğerleriyle birlikte idam edildi.[41]

Nakşibendîlik, şeriata bağlılığı ile bütün İslam dünyasında özellikle Batılılaşma yönündeki değişimlere karşı en çok ve en güçlü tepki veren tarikattır. Nakşilik, aynı zamanda imparatorluğun son günlerinde İstanbul'da en etkin ve en çok çok tekkeye sahip olan tarikatlardan biridir.[42] Bununla birlikte Nakşibendî şeyhlerinin, tekkelerin kapatılması konusunda kaderci bir yaklaşıma sahip oldukları görülür. Örneğin; Nakşî Kaşgari Tekkesi'nin son şeyhi olan Abdülhakim Arvâsî tekkelerin kapatılmasını şöyle yorumlamıştır: "*Hükümet tekkeleri kapatmadı; onlar zaten kendi kendilerini kapatmışlardı. Hükümet boş mekânları kapattı.*"[43] Bir başka Nakşî Şeyhi Mehmet Zâhid Kotku ise tekkelerin kapatılması hakkında şunları söylemişti: "*Zaten beş yüz seneden beri hatta daha evvelleri dervişlik kalmamış, herkes yalnız şeyhlik sevdasında olduklarından, bugünkü şeyhler de maalesef kemâl bakımından noksan kişilerdir; bunlara şeyh deyip peşlerine takılmak bile doğru değildir. Bizim gençlik zamanlarımızda Küçük Hüseyin Efendi (k.s.) namında 100 yaşını geçmiş keramet ehlinden bir şeyh efendi vardı. 'Tekkesini tamire çalışanlara, biz yıkılsın diye bakıyoruz, siz de yapmaya çalışıyorsunuz' diye (söylenmiş), günün dervişlerinden herhâlde bıkmış olmalıdır ki böyle şikâyette bulunmuştu.*"[44] Cumhuriyet döneminin bir başka önemli Nakşî Şeyhi Abdülaziz Bekkine ise tekkelerin kapatılmasını şöyle değerlendirmiştir: "*Bu*

41 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 261; Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfi Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 128.
42 Günay-Ecer, s. 238-239.
43 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 128.
44 Mehmet Zahit Kotku, *Tasavvufi Ahlak*, s. 252-253.

tekkeler, kapanmayı hak etmişti. Çünkü bu tekkelerin içinde İslamı muhafaza eden tekke fevkalade azalmıştı. Onun için Allah kapattırdı." [45]

Nakşibendîlik üzerine önemli çalışmalar yapan Hamid Algar, tekke ve zâviyelerin kapatılmasının Nakşibendîlik üzerindeki etkisini ise şöyle açıklar: "*...Tekkelerin kapatılmasının ve bu konudaki yasal önlemlerin Türkiye'de tarikatları ortadan kaldırmak için yeterli olmadığını söylemek yerinde olacaktır. Özü itibariyle sufî geleneğine yasayla ve kurallarla müdahale edilemediği kanıtlanmıştır; görüldüğü üzere "tarikat karşıtı düzenlemelerden en fazla yara alan şey, kabuk kısmı", yani tarikatın zahiridir. Zengin geleneğine rağmen açıkça söylemek gerekirse tekkeler tasavvufun "kabuğuna" aittir. Tekkelerin olmayışı, tasavvufun İslam dünyasının en geniş bölgeleri olan Batı Afrika ve Malezya-Endonezya'da yayılmasına engel olmamıştır. İslam'ın merkezi sayılabilecek bölgelerde bile tekkenin kurumsal şekline lüzum görmeksizin tasavvuf uzun süre varlığını sürdürmüştür.*"[46]

Nakşibendî tarikatı, Cumhuriyet yönetiminin hedefi ve keskin muhalifi olarak belirlenmenin getirdiği baskılara rağmen Türkiye'de güçlü bir biçimde varlığını sürdürdü.[47] Nakşibendîlik, *halvet der encümen (halk içinde yalnızlık)* ilkesinin bir gereği olarak dinî hayatı halkın içinde sürdürme konusunda ısrar etti ve çağdaş Türkiye'de Müslümanların dinî hayatı üzerinde etkili oldu.[48] Tekkelerin kapatılmasına rağmen Nakşibendîlerin varlıklarını güçlü bir şekilde devam ettirmelerinin bir nedeni de bu tarikatın usul ve erkânını icra ederken –diğer tarikatlara göre- tekkeye daha az bağımlı olmasıdır. Örneğin Mevlevîlerin ve Rıfailerin gösterişli ayinleri, tekkeye ihtiyacı öne çıkartmıştır. Ancak

45 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 260.
46 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 251.
47 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s, 131.
48 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 252.

Nakşibendîlerin hafî zikirleri ve sohbetleri için tekke zorunlu bir ihtiyaç değildi. Bu nedenle diğer tarikatlar, tekkelerin yokluğunu önemli oranda hissederken Nakşibendîler, zikir ve sohbetlerini evlerde ve camilerde yaparak varlıklarını sürdürdüler.[49] Şerif Mardin, Nakşibendîliğin Osmanlı Devleti'nin son döneminden itibaren siyasetle içli dışlı olmasının onun daha pragmatik ve modern bir söyleme sahip olmasını sağladığını belirtir. Ona göre modern bir söyleme sahip olmasına rağmen şeriata sıkı sıkıya bağlı olması, Nakşibendîliğe muhafazakâr ve modern bir özellik kazandırdı. Laik reformlara rağmen Türkiye'de din, varlığını "kültür muhafazakârlığı, tarikatlar ve 'dini modern toplumlarla bağdaştırarak aynı zamanda onu yeniden canlandırmaya çalışan akımlarla' sürdürdü"[50] Bu özelliğinden dolayı Nakşibendîlik, özellikle 1950'lerden sonra önemli gelişmeler kaydetti. Genelde İstanbul merkezli olan Nakşibendîlik, özellikle Şeyh Şerafettin Zeynelabidin Dağıstânî, Süleyman Hilmi Tunahan, Abdülhakim Arvâsî, Mehmet Zâhid Kotku, Mahmut Sami Ramazanoğlu, Mahmut Ustaosmanoğlu ve Muhammed Raşit Erol gibi şeyhlerin faaliyetleri sayesinde günümüzde geniş bir etkinlik alanı yaratmayı başardı. Bu tarikat aynı zamanda İskender Paşa Cemaati, Erenköy Cemaati, İsmail Ağa Cemaati ve Menzil Dergâhı gibi adlarla anılan Nakşî cemaatlerinin oluşumuna da imkân verdi.[51]

Tekkelerin kapatılıp tarikatların yasaklanmasından sonraki dönemde Nakşibendîliğin etkilemiş olduğu modern dînî hareketlerden biri Nurculuk'tur. Şerif Mardin'e göre "1930'larda Cumhuriyet'in, Müslümanları 'öteki'leştiren imajı ve 'Cumhuriyetçi laik ideolojinin bir dünya görüşü olarak İslâm'ın yerini'

49 Algar, *Nakşibendîlik*, s. 272.
50 Şeker, s. 155,156.
51 Günay-Ecer, s. 248.

alamaması"[52] Nakşibendîliğin ve Kadirîliğin[53] yaygın olduğu bir muhitte yetişen Said Nursi'nin öncülük ettiği Risale-i Nur hareketinin etkisini artırdı. Said Nursi'nin içinden geldiği tasavvufî geleneğe, kullandığı dile ve *Risaleler*'in içeriğine bakılırsa Nurculuğun, sözkonusu yasaklı dönemde ortaya çıkıp gelişen modern ve muhafazakâr bir dînî hareket olduğunu söylemek mümkündür.

Tekke ve zâviyelerin kapatılmasından etkilenen tarikatlardan biri de *Mevlevîliktir*. Mevlevîlik, kuruluşu Mevlana Celaleddin Rumi (öl.1273)'ye kadar uzanan ve silsilesi Hz. Ali'ye dayandırılan bir tarikattır. Mevlevîliğin kurucusu Çelebi Hüsameddin (öl.1283) ve Mevlana'nın oğlu Sultan Veled (öl.1312)'dir. Mevlevîlik, ortaya koyduğu yüksek tasavvuf kültürüyle diğer tasavvufî ekollerden farklı bir yere sahiptir.[54]

Osmanlılar döneminde Mevlevîlerin İstanbul merkezli tasavvuf kültüründe çok önemli bir yeri vardı. Ancak İstanbul'daki Mevlevî tekkelerinin sayısı diğerlerine göre daha azdı. Bunun nedeni Mevlevîliğin geniş tabanlı tasavvuf hayatı yerine tasavvuf kültürünün klasik boyutunu temsil etmesi, düşüncesi, edebiyatı, musikisi, irfanı ve teşkilatı ile daha seçkin bir düzeye hitap etmesidir. Mevlevîliğin XIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar geçen tarihinde yönetim çevreleriyle ilişkisi –birkaç istisna dışında-genellikle "yakın ve problemsiz" oldu. Zira Mevlevîler genelde Osmanlı yönetimini rahatsız edecek keskin çıkışlardan uzak durarak musiki, sema ve şiire dayanan tasavvuf anlayışlarıyla yöneticilerin ilgisini çektiler.[55]

Mevlevîliğin Osmanlı toplumunda gelişmesinde 1491'de kurulan Galata Mevlevîhanesi'nin önemli bir rolü vardır. Mevlevîlik

---

52 Şeker, s. 161.
53 Said Nursî, Münâzarat, s. 13.
54 Bakınız: Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 177 ve devamı.
55 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 20.

bu tarihten itibaren şehirlerde yaygınlaşmaya başladı, toplumun elit kesiminin ve devlet erkânının rağbet ettiği bir tarikat konumuna geldi. Yukarıda belirtildiği gibi Mevlevîlerin devletle olan ilişkisi genellikle olumlu bir seyir izledi. Örneğin Yavuz Sultan Selim, Mevlana dergâhını yeni vakıflarla zenginleştirdi. Kanuni Sultan Süleyman ise dergâha maddî yardımlarda bulundu. Kanuni, Bağdat Seferi esnasında âsitâneyi ziyaret etti. Bu ziyaret sırada onun huzurunda Kur'an-ı Kerim ve Mesnevi okundu, sema ayini icra edildi. Kanuni, daha sonra zâviyedeki dervişlere ihsanda bulunarak onlar için bir cami ve misafirhane yaptırdı.

Esasında Mevlevîlik, siyasi hayatta daima pasif bir tutum sergilemeyi tercih eden bir tarikattır. Bununla birlikte Mevlevîler, tarihte meydana gelen birkaç olayda siyaseten taraf oldular. Örneğin II. Osman'ın yeniçeriler tarafından öldürülmesi dolayısıyla Erzurum Beylerbeyi Abaza Mehmet Paşa tarafından başlatılan Abaza İsyanı, Konya'daki Mevlevîlerin bir kısmı ve Çelebi Efendi tarafından desteklendi.[56] Ayrıca Konya Mevlana Dergâhı Postnişini Ebubekir Çelebi, IV. Murat tarafından idam edildi (1638). Daha sonra 1666-1684 yılları arasında musiki icra eden diğer tarikatlarla birlikte Mevlevîlere de sema yasağı konuldu.

Mevlevîler, Lale Devri (1718-1730)'nden itibaren gittikçe güçlenmeye başladı, yeni yeni Darü'l-Mesneviler kuruldu ve tasavvuf dersi medreselere girdi. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Mevlevîliğin etkinliği iyice arttı ve Mevlevîlik neredeyse bir devlet müessesesi hâline geldi. Bir Mevlevî olan III. Selim döneminde tarikatın vakıf ve gelirleri çoğaldı, II. Mahmut'un kurduğu yeni orduda Mevlevîlerin etkisi arttı. Ordunun mânevî otoritesini temsil etmesinden dolayı Konya'daki dergâha postnişin atamak devletin hâkimiyetinin bir ifadesi olarak görüldü. Buna karşılık III. Selim döneminde Bektâşîlerin dışındaki diğer tari-

56 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 250.

katlar ve Mevlevîler, yapılan ıslahatlara destek verdiler.[57] Nitekim Mevlevîler, Islahat ve Tanzimat dönemlerinde yapılan ıslahatlarda olumsuz bir tavır takınmadı ve bunun karşılığında da devlet yöneticileri tarafından destek gördüler.

Mevlevîler, Kurtuluş Savaşı yıllarında Millî Mücadele'ye aktif olarak destek verdiler. Konya Mevlana Dergâhı Çelebilerinden Abdülhalim Çelebi, Millî Mücadele'yi destekledi. Nitekim Abdülhalim Çelebi, 23 Nisan 1923'te açılan I. TBMM'ne Konya mebusu olarak katılıp I. Reis Vekili seçilmişti. Ancak 1920'de çıkan Delibaş isyanı nedeniyle -kendisi isyana mani olmaya çalıştığını iddia etse de- Konya Divan-ı Harb Mahkemesi tarafından "ihanet-i harbiye" kanununa göre suçlu bulunup tutuklanmasına karar verildi. Millet Meclisi'nin hakkında verilen kararı yok sayması üzerine Çelebi, I. Reis Vekilliği görevine devam etti.

Abdülhalim Çelebi, Cumhuriyet reformlarına destek oldu. Örneğin halifeliğin kaldırılması sonrasında bir telgrafla Mustafa Kemal Paşa'yı tebrik etti, Şapka Kanunu'nun çıkarılmasından sonra şapka giydi ve yapılan bu değişikliğe uyumlu bir tavır sergiledi. Ancak Abdülhalim Çelebi, tekke ve zâviyelerin kapatılması hususunda farklı bir tavır aldı. Nitekim tekkelerin kapatılacağına dair haber aldığı zaman bunun engellenmesi için bazı girişimlerde bulunduysa da bir sonuç alamadı ve tekkelerin kapatılmasıyla birlikte onun da Mevlana dergâhındaki görevi sona erdi.[58] Abdülhalim Çelebi, Cumhuriyetin getirdiği laik reformlara ve modernleşmeye uyum sağlamaya çalışsa da yaşanan bu köklü değişiklikler sonucunda bunalıma girdi ve kısa bir süre sonra da şüpheli bir şekilde vefat etti.[59] Buna karşılık Mevlevî Şeyhi Veled Çelebi, yeni döneme kolayca uyum sağladı ve laik düzenlemeleri destekledi.[60]

57 Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, s. 22-26.
58 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 93-95.
59 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 266.
60 İzbudak, s. 147.

Tekkelerin kapatılmasına en çok üzülen ve belki de Mevlevîler içinde en sert muhalif olan kişi, Şeyh Abdülbaki Baykara'dır. Tekkelerin kapatılmasından duyduğu üzüntüyü her fırsatta dile getiren Baykara, duygularını yazdığı hicivlerle ifade etti.[61] Bununla birlikte o ve diğer Mevlevîler, tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla tasavvuf düşüncesinin yok olamayacağını düşünüyorlardı.[62]

Tekkelerin kapatılmasıyla birlikte diğer Mevlevîhânelerin yanında Konya Mevlana Dergâhı ve Türbesi de kapatıldı. Ancak 1926 yılında alınan karar gereği dergâh, içindeki madenî eşyalar, halı, kumaş, giyim kuşam eşyası, müzik aletleri, hat eserleri, zengin kütüphanesindeki yazmalar gerçek mekânlarında sergilenmek suretiyle bir müze hâline getirilerek Konya Müzeler Müdürlüğü'ne bağlandı ve bir yıl sonra törenle açıldı. Aynı şekilde Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı ve Türbesi de 1926'da çıkarılan yeni bir kanunla müze olarak ziyarete açıldı. Burada dikkat çeken husus Cumhuriyet yönetiminin Mevlevîlik ve Bektâşîliğe diğer tarikatlardan ayrıcalık tanımasıdır. Bu iki tarikatın dergâhları Cumhuriyet dönemi boyunca devlet erkânının sık sık ziyaretine uğradığı yerler oldu. Cumhuriyetçi reformlarının getirdiği değişimleri genelde itaat ve sükûnetle karşılayan Mevlevîler, Cumhuriyet rejimi için bir tehdit olarak görülmedi.[63] Ancak daha önce de belirtildiği gibi Cumhuriyetle yaşanan modernleşme tecrübesi ve tekkelerin kapatılması genel olarak tasavvuf kültürünü sekteye uğrattı. Bunun sonucunda Mevlana "hümanist" bir düşünüre; Mevlevîlik ise yerli ve yabancı turistlere yönelik sema gösterisi yapan bir tüketim kültürü hâline dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.

---

61 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 98.

62 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 258.

63 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 108.

C. ALEVÎLER/BEKTÂŞÎLER VE CUMHURİYET

Bektâşîlik, hayatı hakkında birçok efsane bulunan Hacı Bektâş Velî (öl. 1270)'ye bağlılığını vurgulayan bir tarikattır. Hacı Bektâş Velî, Babaî Ayaklanması'nın gerçek lideri olan Baba İlyas(öl.1240)'ın yolunu takip eden bir Türkmen dervişidir.[64] "Anadolu halk dini" şeklinde de tanımlanan bu hareket XVI. yüzyıldaki Türk-Safevi çatışmalarının bir sonucu olarak Bektâşîlik ve Kızılbaşlık olarak ikiye bölünmüştür.[65] Bektâşîliğin en önemli özelliği onun senkretizm yani bir inançlar karışımı olmasıdır. Çünkü Melikoff'a göre Bektaşilik, içinde bulunduğu çevredeki yerli gelenek ve inançları kendinde eritebilen uyumlu bir inanıştır.[66] Bu yönüyle Bektâşîlik, değişik inanç ve öğretilerin karıştığı bir mozaiğe benzer. Bu mozaikte İslam öncesi Türk inanışları, on iki imam inancına dayalı Şii düşüncesi ve hurufîlik gibi unsurlar yer alır. Bunun yanı sıra Bektâşîlik, dinin şekilsel ritüellerine önem vermez. Örneğin Tanrı'ya inanmak için ne camiye gitmeye ne de beş vakit namaz kılmaya gerek vardır.[67] Bektâşîliğin dînî ritüellere önem vermediği şeklindeki görüşlere rağmen bu tarikatın kurucusu sayılan Hacı Bektaş Veli'nin dört kapı kırk makam anlayışının şeriat kapısı içindeki kırk makamdan ilk onunu beş vakit namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin oluşturdu-

---

64 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 19.

65 Irene Melikoff, "*Alevî-Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri Bektaşi-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri*", Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektaşiler ve Nusayriler, s. 17-19.

66 Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 23, 24.

67 Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 41, 43.

ğunu[68] da belirtmek gerekir. Bu durum Bektâşîliğin, Hacı Bektaş Veli'den günümüze kadar geçirdiği teolojik ve sosyolojik değişimi göstermesi açısından dikkat çekicidir. Söz konusu değişimin ilginç örneklerinden biri de şu ifadelerdir: "*Anadolu Aleviliğinde ve Bektâşîlikte içkinin özel ve olumlu bir yeri vardır. Alevilerin ya da Bektaşîlerin içki içmeleri arızî ya da inançlarına rağmen işledikleri bir günah eylemi değildir.*"[69]

Hacı Bektâş-ı Velî, Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında önemli bir yere sahiptir. Nitekim eski Türk inanışlarını İslamî bir şekil altında sürdüren ve çeşitli toplumsal tabakalara nüfuz etmeyi başaran Bektâşîlik, XIV. yüzyılda Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasıyla birlikte yeniçerilerin resmî tarikatı unvanını elde etti.[70]

Devletin tanıdığı tek heterodoks tarikat olan Bektâşîliğin tarihini XIII. yüzyıldan XV. yüzyıl sonlarına kadar uzanan teşekkül devresi ve XVI. yüzyıl, yani Balım Sultan'dan günümüze kadar uzanan devre olarak ikiye ayırmak mümkündür. Hacı Bektâş, Kızıldeli, Akyazılı ve Abdal Musa gibi büyük Bektâşî zâviyeleri, Osmanlı yönetimi tarafından birer vakıf müessesesi olarak resmen tanınmıştı. II. Bayezid'in Balım Sultan'ı Dimetoka'dan alarak Hacı Bektâş Zâviyesi'ni başına getirmesi Bektâşîliğin resmen merkezî yönetimin himayesine girdiğinin bir göstergesidir. Aslında Safevî propagandasının hitap ettiği çevre ile tarikatın ortak noktalarının olduğu göz önüne alındığında II. Bayezid'in Bektâşîlere yönelik politikasının önemi ortaya çıkmaktadır. Zira onun olumlu politikaları sonucunda Bektâşîler, devletin yanında yer almıştır. Bu dönemde Hacı Bektâş Zâviyesi'ne bağlı bir taşra teşkilatı kuruldu ve bütün Bektâşî zâviyelerinin vakıfları merkez Hacı Bektâş

68 Sönmez Kutlu, *Alevîlik Bektaşîlik Yazıları*, s. 156.
69 Reha Çamuroğlu, *Değişen Koşullarda Alevilik*, s. 47.
70 Günay, Ecer, s.172.

Zâviyesi'ne bırakıldı. Bu durum II. Mahmut'un tekkelere yönelik yaptığı düzenlemelere kadar devam etti.[71]

II. Mahmut'un 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı kapatması Bektâşîliğin tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü bu tarihten sonra Yeniçeri Ocağı ile olan yakın ilgisinden dolayı Bektâşîlere yönelik yasaklayıcı adımlar arka arkaya gelmeye başladı. Nitekim önce Padişahın yayınladığı bir fermanla Bektâşî tekkeleri kapatıldı, ardından Hacı Bektâş Tekkesi'nin yönetimi Nakşî şeyhlere verildi ve en az altmış yıllık bir tarihi olmayan Bektâşî tekkeleri yıktırıldı. Bazı Bektâşîler zındıklık ve ilhad suçlamasıyla idam edildi ve birçok Bektâşî şeyhi de ulemanın yoğun olduğu Kayseri, Hadim ve Birgi gibi merkezlere sürgün edildi. Ayrıca kapatılan Yeniçeri Ocağı'nda miralay rütbesiyle temsil edilen Bektâşîlik ile ordunun tüm bağları koparıldı. Her iki kurumun da kapatılmasının ardından kurulan Asakîr-i Mansûre-i Muhammediyye adlı orduda ise bu makam Mevlevîliğe tahsis edildi ve Mevlevî şeyhlerinden biri "mareşal" rütbesiyle bu göreve tayin olundu.[72] Burada dikkat çeken husus; devletin, yasaklanan Bektâşî tarikatının merkez tekkesinin yönetimini Nakşibendîlere ve yine Bektâşîliğin ordudaki imtiyazlı rütbesini ise Mevlevîlere vermiş olmasıdır. Bu durumu siyasi otoritenin, tarikatlar arasında bir denge gözettiği şeklinde yorumlamak mümkündür.

Bektâşîliğin yasaklanmasından sonra Anadolu'daki devlet görevlilerine fermanlar gönderilerek râfizî ve ilhâdî hareketlere karşı dikkatli ve tedbirli olunması, beş vakit namazın cemaatle kılınması, Müslümanlar arasında huzur ve güvenliğin sağlanması istendi. Görevlendirilen memurlarla Bektâşî tekkelerinin belirlenmesi ve bunların kapatılması amaçlandı. Bu adımlar sonucunda birçok Bektâşî, zındıklık ve ilhad suçlamasıyla hapse atıldı ve bazıları da

71 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 36.
72 Gündüz, s. 140-147; Özer, 72-78.

Şeyhülislam fetvasıyla idam edildi. Bu dönemde Bektâşîler için birçok resmi yazıda ise "gurûh-ı mekrûha", "gürûh-ı melâhide", "gürûh-ı Alevî ve revâfız", "gürûh-ı ibâhiye", "erbâb-ı rıfz ve ilhad" gibi tabirlerin kullanılması devletin Bektâşîlere nasıl baktığını gösteren bazı örneklerdir.[73] Yasaklı dönemde sürekli takibata uğradıkları için baskı ve yasaklarla geçen yıllar, Bektâşîlerin kendi içlerine kapanmalarına ve sır cemiyetini andıran bir yapıya bürünmelerine neden oldu. Nitekim Bektâşîler yasaklı yıllarda ayin ve toplantılarını gizli olarak evlerde yapmak zorunda kaldılar.

Bektâşî tekkelerine atanan Nakşî şeyhlerinin görevi, Bektâşîlere İslam dinini, Nakşî ayini olan Hatm-i Hacegân'ı öğretmek ve ayrıca Cuma namazlarını kıldırmak olarak belirlenmişti. Ancak Nakşî şeyhlerin Bektâşî tekkesi mensuplarını kendi usullerine göre ayin icra etmekten alıkoymadığı bilinmektedir. Nakşilerin, Bektâşî tekkeleri üzerindeki denetimi uzun süre devam etti. Bununla birlikte Bektâşîlerin yasaklı yıllarda diğer tarikatlar içinde kendilerini gizlemek zorunda kaldıkları da bir gerçektir.[74]

1826'da Bektâşîliğin yasaklanması ve tekkelerinin kapatılması bu tarikat için bir dönüm noktası oldu. Artık Bektâşîlik gizliliğe bürünmenin yanında kendisi gibi hürriyetçi, gelenek dışı ve dînî otoriteye karşı olmak gibi ortak özellikleri olan Far-masonların desteğini aldı. Bu dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin desteğini de alan Bektâşîlik, devlet yönetimindeki bazı bürokratların da etkisiyle varlığını sürdürmeye devam etti.[75]

Osmanlı yöneticileri, II. Meşrutiyet'ten sonra Bektâşî tekkelerinin açılmasına göz yumdu ancak bu tarikata resmen izin vermedi. İttihat ve Terakki Cemiyeti, II. Abdülhamit yönetimine

73 Fahri Maden, *Bektaşi Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*, s. 79-87.

74 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 35-38.

75 Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 216, 218.

karşı diğer tarikatlar gibi Bektâşîlerin de desteğini almaya çalışsa da tarikatın resmen açılmasına olumlu bakmadı. Nitekim 1917'de Bektâşî tekkelerinin açılmasını isteyen bir dilekçe ile Şeyhülislamlığa başvuranların bu istekleri reddedildi.[76]

Bektâşîler gerek I. Dünya Savaşı'nda ve gerekse Millî Mücadele'de aktif rol aldılar. I. Dünya Savaşı yıllarında Bektâşîlerden oluşan "Mücâhidîn-i Bektâşîyye" adlı bir Bektâşî alayı kuruldu ve Doğu Cephesi'ne gönderildi.[77] Daha önce de ifade edildiği gibi Bektâşîler Millî Mücadele'ye önemli katkılarda bulundular. Örneğin M. Kemal, Bektâşî şeyhlerine mektuplar yazdı, tekkelerini ziyaret etti ve desteklerini istedi. TBMM'nin açılmasından sonra da Bektâşî şeyhlerinden bazıları mebus olarak Meclis'te görev yaptı, Cemaleddin Çelebi ise I. TBMM'nin ikinci reis vekilliğine seçildi.[78]

Konumuz açısından üzerinde durulması gereken bir başka husus Bektâşîliğin Alevîlik ile olan ilgisidir. Bektâşîliğin genelde Alevîlik ile karıştırıldığı bilinmektedir. Bu konu birçok akademisyen tarafından tartışılan oldukça girift bir alandır. Burada Alevîlik hakkında kısa bilgi verilerek onun Bektâşîlik ile olan ilgisi üzerinde durulacak ardından da tekke ve zâviyelerin kapatılmasının Alevîler/Bektâşîler üzerindeki etkilerine değinilecektir.

Alevîlik, "*İslam'da en belirgin özelliği Hz. Muhammed'in ehl-i beytine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna gösterilen derin saygı, sevgi ve yandaşlık olan dînî ve siyasi grupların oluşturduğu yapıdır.*" Günümüzde Anadolu Alevîliği olarak ifade edilen bu yapı, Anadolu'da Sünnîliğin dışında yürüyen, ondan inanç ve ibadet gibi ritüelleri yönüyle bazı farklılıklara sahip olan bir harekettir. Anadolu Selçuklu Devleti sınırları içinde ortaya çıkan sosyal, siyasi olayların

76 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 220.

77 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 98-102.

78 Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 132.

bir ürünü olan Alevîlik kendine has özellikleriyle Osmanlı toplum yapısı içine taşındı ve giderek sosyo-kültürel özelliklere sahip bir cemaat niteliğine dönüştü.[79] Alevîlik üzerine önemli çalışmalar yapan Necdet Subaşı, Alevîliğin tarihini üç döneme ayırarak şu tespitlerde bulunur:

"Alevîlik, tarihsel olarak üç ayrı fiilî dönem yaşamıştır. Bunlardan ilki, onun oluşum ve gelişim süreci olarak tanımlanabilecek olan bölümüdür; ki bu dönem genellikle kızılbaşlık olarak tanımlanmaktadır. Bu süreç, Alevîliğin hem doğuşunu hem de tarihselleşmesini öne çıkaran bir dönemdir. İkincisi Alevîlik dönemidir. Bu dönemde kızılbaşlık sürecinde yaşanan gerilimler, dînî bir hüviyete bürünerek heterodoks ve senkretik özelliklere sahip bir kitlenin inanç ve ritüelleriyle kendini genel toplumdan tecrit etmeye çalıştığı süreçtir. Sonuncusu ise, tarihsel Alevîliğin modernleşme süreci içindeki konumudur. Bu dönem, Alevîlerin modernlik karşısında ürettikleri yeni konumlarını yansıtmaktadır."[80]

Alevîliğin etnik ve dînî bir grup olarak ortaya çıkışı ilk olarak XVI. yüzyılda toplumsal düzeyde yaşanan dînî, sosyal ve politik süreçlere dayanır. Bu dönemde Osmanlı Devleti ve İran Safeviliği arasında yaşanan kutuplaşmalar ve gerginlikler Alevîliğin ortaya çıkmasındaki temel faktörlerden biridir. Bu nedenle Osmanlı Devleti, devlete sadakatsizlik potansiyeli gördüğü her durumda Alevîleri bastırmaya çalıştı. Bunun yanı sıra Sünnî ulema tarafından da dışlanan Alevîler uzun yıllar itilmişlik duyguları içinde muhalif ve marjinal bir hayat yaşamaya çalıştılar.[81] Vergin'e göre *"İslam'ın gözden geçirilmiş ve tabir caizse revizyonist bir yaklaşımının taraftarı olan Alevî Türkmenler, Osmanlı iktidarının siyasi hedeflerine karşı çıkan kökleşmiş bir muhalefetin sosyal aktörleri"*

79 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 69-70.
80 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 71.
81 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 78-79.

oldular. Statü olarak Osmanlı toplum tabakasının en alt kısmında yer alan Alevîler, kültürel ve dinsel kimliklerine değer verilmemesi nedeniyle siyasi-dînî ortodoksinin temsilcisi olan merkeze karşı sürekli kuşkuyla yaklaştılar.[82] Ancak Aktay'a göre bu yaklaşım Alevîlikle Osmanlı Devleti arasındaki sorunları sadece bir inanç meselesine indirgemektedir. Ona göre Osmanlı Devleti, daha kolay kontrol etmek ve vergi almak için Alevîlerin de içinde olduğu göçebe grupları toprağa yerleştirmek istedi ve bundan dolayı da bu grupların muhalefetiyle karşılaştı. Bunun yanı sıra Alevîler, Osmanlı Devleti'nin en önemli rakiplerinden biri olan Safevi Devleti'ne yakınlık duyup onunla birlikte hareket etmeye yöneldiler. Bu durum Alevîlerin, Osmanlı Devleti için siyasi bir tehdit olarak görülmelerine neden oldu.[83]

Alevîliğin Cumhuriyet ile olan ilişkilerine geçmeden önce Alevîlik-Bektâşîlik ilişkisi üzerinde durmak istiyoruz. Alevîlik ve Bektâşîlik birçok ortak özelliğe sahiptir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere Bektâşîlik kendine has prensipleri ve ayini olan bir sûfî tarikatıdır. Alevîlik ise Hz. Ali ve soy vurgusunun ön planda olduğu, eski Türk inanışlarıyla İslam'ın buluşmasının ortaya çıkardığı tarihsel ve sosyolojik bir kimliktir. Bektâşîlik diğer tarikatlar gibi kapısı herkese açık bir sûfî teşekkül iken; Alevîlik herkese açık olmayan ve Alevî aileden gelmeyi gerektiren bir yoldur. Kısaca "Bektâşîlikte yoldan; Alevîlikte ise soydan gelmek" esastır. İsteyen herkes Bektâşîliğe girerek yıllar süren tarikat eğitiminden geçtikten sonra "baba" olabilirken; Alevîlikte dede olmak için soydan gelmek gerekli ve yeterlidir.[84] Bazı araştırmacılar Bektâşîlik ve Alevîliğin temelde aynı yapıya bağlı olduklarını ancak Kızılbaşlık da denilen Alevîliğin geniş halk kitlelerini, Bektâşîliğin ise babaları ve dedeleri simgelediğini belirtmişlerdir. Bazılarına göre

82 Vergin, s. 78, 80.
83 Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, s. 57-58.
84 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 28.

ise Alevîlik göçebe hayatı yaşayan halkı, Bektâşîlik ise yerleşik hayata geçenleri ifade etmektedir.[85] Küçük'e göre ise 1826 yılında Bektâşîliğin yasaklanmasından sonra "köy Bektâşîliği" Alevîlikle aynılaştırılmış ve 1925 yılında tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla birlikte de Bektâşîliğin tümü Alevîlikle karıştırılmıştır.[86] Melikoff ise, Alevîliği Bektâşîlikten ayırmaz ve her ikisinin de Türk halk İslamlığı olgusuna bağlı olduğunu belirtir. Her iki grubun da Hacı Bektaş Velî'den himmet umduklarını belirten Melikoff, Alevîliği asırlar boyunca aşiret çevrelerinden gelmiş eski göçebelerin inancı olarak görürken Bektâşîliği de kent merkezlerindeki aydın kimseler etrafında örgütlenen bir tarikat olarak tanımlar. Buna göre Alevîlerle Bektâşîler arasındaki temel fark, sosyal bir farklılıktır. O, Alevîlere "Köy Bektâşîleri" adını verir; okumuş, bilgili ve seçkin Bektâşîlerin ise kent merkezlerinde toplandığını belirtir.[87]

Cumhuriyet dönemi tartışmalarında genellikle Alevîlik ve Bektâşîlik nerdeyse aynı düşüncenin farklı isimleri gibi ifade edilmeye çalışıldı. Bu dönemde Alevîler ve Bektâşîler arasında bir yakınlaşma görüntüsü ortaya çıktı. Bu durum kimilerine göre Alevîlerin, müttefikler edinerek kendi konumu güçlendirme ve kendine alan açma stratejisi olarak da yorumlanmaktadır. Ancak Alevîlik ve Bektâşîliğin birçok ortak yönlerine rağmen Alevîliğe girmek için Alevî soyundan gelmek gerektiği prensibi, Bektâşîliğe girmek için ise gönüllülüğün esas olması, Alevîlikte son derece önemli bir yeri olan dedelerin de aynı şekilde soydan gelmesi, buna karşılık Bektâşîlikte şeyhlik için soydan gelme şartının olmaması gibi hususlar ayrılıkların ortak yönlerden daha derin olduğunu göstermektedir.[88] Bu çalışmada tekke ve zâviyelerin so-

85 İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 48.
86 Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, s. 28.
87 Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 29, 212.
88 Çamuroğlu, s. 9.

nuçları incelenirken aralarındaki farklılıklar dikkate alınmakla birlikte bu gruplardan Alevîler olarak bahsedilecektir.

Alevîler, Cumhuriyetle birlikte yapılan Kemalist reformlarla tesis edilen laik, hukukî ve siyasi sistem sayesinde Türk toplumu üzerindeki Sünnî hegemonyanın sonunun geldiğini düşünerek ilk baştan itibaren Cumhuriyeti destekleyip sahiplendiler.[89] Alevîlere göre laik devrimler, çağdaşlaşmayı sağladığı gibi Sünnî merkezli din anlayışının yıkılması ve Alevîliğin özgürlüğüne kavuşması anlamına geliyordu.[90] Bu nedenle Alevîler, Cumhuriyeti coşkuyla karşılayarak yeni tesis edilen tüm kurumlara ve inkılaplara sahip çıktılar, Cumhuriyetin gönüllü savunuculuğunu yaptılar. Cumhuriyetin, Sünnî grupları baskı ve kontrol altına almak için geliştirdiği tüm politikalarda ve aldığı kararlarda yönetimin yanında yer aldılar. Alevîlerin Cumhuriyeti sahiplenmesinin arkasında tarihsel, dînî ve kültürel faktörlerin yanı sıra Mustafa Kemal'in İstiklal Savaşı sırasında Bektâşî tekkelerini ziyaret etmesi, şeyhlere mektuplar yazması ve Alevî dedeleri ile girdiği diyaloğun da etkisi vardır. Bu ve benzeri nedenlerle Cumhuriyet devrimi Alevîler arasında sanki bir "Alevî Devrimi" izlenimi uyandırdı, Hz. Ali ve Atatürk portreleri Alevî evlerini süsledi.[91] Dini, devletin denetimi altına alan laik uygulamalar Alevîler tarafından hoşnutlukla karşılandı. Ne var ki resmî din hizmetlerinin sadece Sünnî Müslümanlara yönelik olması, Diyanet İşleri Reisliği'nin Alevîler yok sayılarak sadece Sünnî eksenli bir kurum olarak kurgulanması ve resmî din öğretiminin Sünnî bir çizgiyi takip etmesi Alevî kesimlerde hayal kırıklığı oluşturdu. Bu durum Alevîlerin zihninde, Osmanlı Devleti'nin Sünnîliği esas alan tutumunun yeni kurulan laik devlette de devam ettiği izlenimini uyandırdı.[92] Dersim

89 Vergin, s. 81.
90 Baki Öz, *Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılma Olayı*, s. 44-45.
91 Aktay, s. 68; Subaşı, s. 136.
92 Vergin, s. 81.

İsyanı'nda Alevîlerin yaşadığı bölgenin uçaklarla bombalanması, cem ayinlerinin jandarma tarafından sıkı takip altına alınması ve din öğretiminde Alevîliğe yer verilmesi gibi taleplerinin rejim tarafından dikkate alınmaması Alevîleri sükût-u hayale uğratan diğer bazı gelişmeler oldu.[93] Bu nedenle Alevîler, Cumhuriyetin kuruluşunda verdikleri desteği ve Atatürk'e gösterdikleri bağlılığı sürekli vurgulamakta ve bu desteğe rağmen süreç içinde ihmal edildiklerini ve dışlandıklarını ifade etmektedirler.[94]

Tekke ve zâviyelerin kapatılmasından en çok etkilenen kesimlerden biri Alevîler ve Bektâşîlerdir. Örneğin; tekkelerin kapatılması kararına üzülen Bektâşî Şeyhleri Salih Niyazi Baba ve Bektâş Baba ülkeyi terk ederek Arnavutluk'a gittiler.[95] Tekke ve zâviyeler kanunuyla başta Hacı Bektâş Velî Dergâhı olmak üzere bütün Bektâşî dergâhları kapatıldı, Alevîler için önemli bir yere sahip olan dede, seyyid, çelebi gibi kavramların kullanılması yasaklandı. Bu kanun Alevîlik açısından olumsuz sonuçlar doğursa da Alevîler genel olarak tekkelerin kapatılmasına karşı olumsuz bir tutum sergilemediler. Oysa tekkelerin kapatılmasıyla daha çok sözlü geleneğe dayalı Alevî kültürünün öğretimi sekteye uğradı; bu yasakların ve alfabe devriminin de etkisiyle Alevîlerin kültürel mirasının korunması zorlaştı. Aynı zamanda 1950'lere kadar Buyruk ve Menakıbnâme gibi kaynakların okunması güçleşti. Bu süreçte dedelerle genç kuşak Alevîler arasındaki ilişkiler yıprandı ve buna bağlı olarak da geleneksel metinlerin Alevîler üzerindeki mânevî ağırlığı kaybolmaya başladı.[96]

Geleneksel kurumların ortadan kalkmasıyla birlikte Alevîlerin yaşadığı dönüşümlerde Alevîlerin sol düşünceyle kurdukları ilişkinin de önemli bir yeri vardır. Cumhuriyet re-

93 Aktay, s. 69.
94 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 229.
95 Üzüm, s. 63.
96 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 156.

formlarına sahip çıkan Alevîler ilk yıllarda kendilerini koruma refleksiyle CHP'yi desteklediler, daha sonra çok partili sisteme geçişle birlikte DP'ye yöneldiler. Ancak DP'nin din politikalarının yanı sıra diğer sosyal-ekonomik politikalarından memnun kalmayan Alevîler 1957'de tekrar CHP'yi desteklemeye başladılar. Alevîlerin bu yöneliminde DP'nin Sünnî tarikatlarla yakın ilişkisinin de önemli etkisinin olduğunu belirtmek gerekir.

1960'lı yıllar ülkede hem şehirleşmenin hızla devam ettiği hem de sol düşüncenin güçlenmeye başladığı bir dönemdir. Bu yıllar aynı zamanda Türk solunun Alevîleri politize etme çabalarının yoğun olduğu yıllardır.[97] Cumhuriyetin kurulduğu günden beri ihmal edilen Alevîlik, bu süreçte sol düşünce ile tanıştı ve Alevîler genellikle ortanın solunda yer alan siyasi partileri desteklediler.[98] Türk solu ile Alevîlik, Cumhuriyet dönemi boyunca âdeta siyasi ortaklık yaptı. Bu ortaklık bugün de güçlü oranda devam etmekte olup Alevîlerin yaşadığı birçok sorunun çözümünü (siyasileştiği için) zorlaştırmaktadır.

1960 sonrasında yaşanan yoğun kentleşme ve sosyalizm ile kurulan ilişki, Alevîlerin birçok geleneksel değerinin zayıflamasına yol açtı. Dergâhların yasaklanmasından sonra köylerde gizliden gizliye yürütülen tören ve ayinler, şehirleşmeyle birlikte yok olmaya yüz tuttu. Bu ve benzeri nedenlerle Alevîlik, dînî ritüellerden ve inançlardan uzaklaştı, dînî bir kimlik olmaktan çıkarak etnik ve siyasi bir kimliğe dönüşmeye başladı. Siyasal ve ideolojik gelişmelerden etkilenen genç Alevî nüfus, geleneksel değerlerinden habersiz kaldı. Alevîler üzerinde geleneksel önder ve mânevî bir otorite olan dedelerin etkisinin aşınmasıyla birlikte Alevî gençlerinde tanrı inancı zayıfladı, bazılarında ise kaybolmaya yüz tuttu. Alevî kültüründen kopuşla yaşanan bu süreç so-

97 Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 114.
98 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 136-142.

nunda 1960-1980 yılları arasında sol düşünürlerin ve siyasetçilerin de etkisiyle Alevîlik neredeyse Marksizm ve Ateizm ile özdeş hâle getirildi.[99] Alevîler dînî kimliklerinden sıyrılarak kendilerini siyasi bir ideoloji içinde buldular ve onların nezdinde Alevîlik, sosyalizm, ilerleme ve toplumsal eşitlik iddialarını içeren siyasi bir ideoloji hâline dönüştü.[100] Ancak gelinen noktada dînî ve kültürel değerlerinde ciddi bir sarsıntı geçiren Alevîlik farklılaşmalar yaşadı ve ortaya farklı Alevîlikler çıktı. Günümüzde Alevîlik; mezhep, din, tarikat, siyasi kimlik ve felsefi görüş gibi çok farklı tanımlarla ifade edilmeye çalışılmaktadır. Bugün Alevîlik denildiği zaman akla gelen ilk soru "hangi Alevîlik" sorusu olmaktadır. Bu durum, Alevîliğin tarihsel süreç içinde yaşadığı değişim ve dönüşümleri ifade etmektedir.[101]

Tekkelerin kapatılmasının Alevîler üzerindeki somut sonuçlarından biri de cemevleri sorunudur. Osmanlı toplumunda tüm tarikatlara ait birer dergâh ve tekke vardı. Bektâşîlerin de başta Nevşehir'deki Hacı Bektâş Tekkesi olmak üzere birçok tekkesi bulunmaktaydı. Alevîliğin tarihinde ise cem töreni yapmak için özel ve sabit bir mekân olmamıştır. Alevîler; tarih boyunca cem ayinlerini, şehirlerde dergâh, tekke ve zâviyelerde gerçekleştirdiler. Köylerde ise daha çok ev gibi mekânlarda cem yaptılar. Dedeler, ayinleri belirli bir tarih kaydı olmaksızın farklı ortam ve mekânlarda gerçekleştirdiler. Bundan dolayı, tarihî kaynaklarda dergâh, tekke ve zâviyelerden başka "cemevi" adı altında kurumsallaşmış özel mekânlardan söz edilmez.[102] Cem ayinlerinin her şartta yapıldığı tarihî yönden sabittir ancak cemevi gibi sabit bir mekân tarihî olarak yeni bir inşadır. 1990'lı yıllardan itibaren hız-

---

99 Nail Yılmaz, *Toplumsal Değişme ve Kentleşme Sürecinde Alevilik Reşadiye-İkitelli Örneği*, s. 126-128.

100 Subaşı, *Sırrı Fâş Eylemek Alevi Modernleşmesi*, s. 155.

101 Subaşı, *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*, s. 66.

102 Kutlu, s. 180-181.

la çoğalan cemevileri içerik ve fonksiyonlarından çok, taşıdıkları temsilî ağırlıkla dikkat çekmektedir. Cemevleri, Alevîler için modern şehir ortamlarında birer varlık beyanı olarak görülmektedir. Bugün cemevleri, hem inanç ve ritüellerin yerine getirildiği bir yer hem de Alevîler arasında iletişim ve dayanışmayı sağlayan kurumlardır. Ancak diğer tarikatların tekkelerinde olduğu gibi cemevleri de fiilî bir durum olarak faaliyet göstermektedirler.[103]

Tekke ve Zâviyeler Kanunu'yla Sünnî tarikatların yanında Alevîlik ve Bektâşîlik de yasaklanmıştı. Dolayısıyla bu kanunla Sünni tarikatlara ait tekke ve zâviyelerin yanında Alevî-Bektâşîlerin dergâhları da kapatıldı. Ancak hukuki kanunlarla sosyolojik kuralların her zaman denk düşmediğinin bir örneği olarak tüm tarikatlar, bu yasağa rağmen Cumhuriyet dönemi boyunca tarikat usul ve adabını uygulayacak, sohbet ve zikir toplantılarını yapacak gizli/açık ve resmî/gayri resmî mekânlar oluşturdular. Nitekim Alevîler de bu süreçte *kültür merkezi* adı altında cemevleri kurdular. Cemevleri günümüzde Alevîlik söz konusu olduğunda en çok konuşulan ve tartışılan konuların başında gelmektedir.

Günümüzde Alevîlerin en önemli taleplerinden biri de cemevlerinin *ibadethâne* olarak kabul edilmesidir. Akademik, dînî ve siyasi çevrelerde çok yönlü olarak yürütülen bu tartışma 2009-2010 yıllarında gerçekleştirilen ve devletin Alevîlerin sorunlarını dinlemeye, anlamaya ve çözüme kavuşturmaya yönelik Cumhuriyet tarihinde bir ilk niteliği taşıyan Alevîlik Çalıştayları'nın da en önemli gündem maddesi oldu. Çalıştaylarda Alevîlik ve Alevîlerin sorunları çok yönlü olarak ele alındı ve toplumdaki farklı kesimlerin görüş ve önerileri dinlendi. Bu çalıştaylarda dikkat çeken husus, Alevî kesimin temsilcilerinin, cemevlerine ibadethane statüsü verilmesini talep ederken bu konu ile Tekke

103 Subaşı, *Alevilik Çalıştayları Nihai Rapor*, s. 162-164.

ve Zâviyeler Kanunu arasında bir bağ kurulmasına karşı çıkmış olmalarıdır. Sözkonusu çalıştaylarda Alevîler, başından beri destek verdikleri inkılap kanunlarının sorgulanmasına karşı durarak Tekke ve Zâviyeler Kanunu üzerinde olması muhtemel bir tartışmanın Sünnî tarikatlara da hak tanıyacağı endişesini dile getirmişlerdir. Alevî temsilcileri, Tekke ve Zâviyeler Kanunu'na dokunmadan küçük bir yasal düzenleme ile cemevlerinin ibadethane yapılmasını, Hacı Bektâş Müzesi başta olmak üzere bugün değişik amaçlarla kullanılan Alevî-Bektâşî tekke, dergâh ve zâviyelerinin Alevîlere devredilmesini savunmuşlardır.[104]

Görülmektedir ki 1925'te kapatılan tekke ve zâviyeler, Alevîlik örneğinde olduğu gibi sosyolojik bazı süreçlerin sonunda cemevi gibi farklılaşmış bir yapı ve içerikle (ve ibadethane talebiyle) yeniden toplumsal bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Alevîlerin cemevlerinin ibadethane yapılması isteğini tekkeleri kapatan 1925 tarihli yasadan bağımsız düşünmek neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla bugün çokça tartışılan cemevleri sorunu esasında tarihî ve sosyolojik bir problemdir. Bu gerçeği görmezden gelerek cemevleri sorununun tekkelerle ilişkilendirilmeden çözülmesi gerektiğini savunmak tutarlı bir görüş değildir. Zira tarih boyunca farklı mekânlarda dedeler yönetiminde icra edilen cem, diğer tarikatlarda da olduğu gibi aslında bir zikir ayinidir. Zikir yapmak, genellikle bütün tarikatlarda yer alan ve ibadet sayılan bir ritüeldir. Zikrin yapıldığı yerleri ibadethane statüsüne sokmak esasında sonu gelmez taleplerin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Cemevlerini ibadethane yapmak, hem dinî, tarihî ve felsefî tartışmalara yol açacak hem de toplumdaki pek çok tarikatın da aynı hukukî taleplerle ortaya çıkmasına neden olacaktır. Böyle bir durum toplumda kargaşa ve ayrışmaya yol açacaktır. Oysa dergâhlar, tekkeler ve zaviyeler gibi cemevleri de

104 Subaşı, *Alevilik Çalıştayları Nihai Rapor*, s. 109-110.

bir ibadethane değil tarikat usul ve adabının öğretildiği ve gerçekleştirildiği mekânlardır. Problemi dinî bir çerçevede ele almak yerine tarihî ve sosyolojik çerçeve içinde tartışmak ve çözüm aramak daha doğru bir yol olacaktır. Diğer taraftan sorunun kaynağı olan Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nu tartışmak yerine asırlardır var olan İslam dininin ibadethâne (cami) anlayışını tartışmaya açarak oradan bir çözüm yolu bulma gayreti birçok yeni problemin ortaya çıkmasına davetiye çıkaracaktır. Doğru olan, İslam teolojisi ve tecrübesi üzerinde ameliyat yapmak değil; sosyolojik bir problemin ana nedeni olan Tekke ve Zaviyeler Kanunu üzerinden konuyu tartışmaya açmaktır. Yani sosyolojik bir yaklaşımı esas alarak bu kurumlara tarihî ve geleneksel konumlarının iade edilmesi hususunda örgürlükçü bir yaklaşımı benimsemektir.

Tekkelerin kapatılmasının sonuçlarından biri de Alevîliğin kültürel mirasının genç nesillere öğretilmesinde yaşanan problemlerdir. Bu çerçevede Alevîlerin en önemli taleplerinden biri de din dersleriyle ilgilidir. Zira Türkiye'de Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren uzun yıllar boyunca (2006'ya kadar) din öğretimi müfredatı içinde Alevîliğe yer verilmedi. Bu durum Alevîlerin çoğunluğu tarafından sürekli eleştirildi ve din öğretiminde Alevîliğe de yer verilmesi talebi sürekli gündemde tutuldu. Bu nedenle din dersleri zaman zaman yurt içinde ve yurt dışında birçok hukuki davanın konusu oldu.

Alevîliğin din öğretimi müfredatına girmesi yolundaki ilk adımlar 2006 yılında atıldı. Bu tarihte değişen lise DKAB müfredatının 12. Sınıfında 4. Ünite "İslam Düşüncesinde Tasavvufî Yorumlar" olarak belirlendi ve bu ünitede Alevî-Bektaşîliğe toplam yedi sayfa ayrıldı. Bu müfredata göre hazırlanan ders kitabında, *tasavvufî bir yorum* olarak tanımlanan Alevîlik- Bektâşîlik düşüncesinin tarihi ve içeriği, Hacı Bektaş Velî'nin hayatı ve eserleri, ehl- beyt, musahiplik ve cem ayini hakkında bilgiler verildi. Ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin dört kapı kırk makam düşüncesine yer

verildi, Alevî-Bektâşî büyüklerinden Cebbar Kulu ve Âşık Veysel kısaca tanıtıldı.[105] Aynı şekilde 8. Sınıfın 4. Ünitesi'nde de aynı konu başlığına 3 sayfa yer ayrıldı.[106] Ancak Cumhuriyet tarihinde ilk kez müfredata giren Alevîlikle ilgili konular, Alevî kesimlerce yeterli görülmedi ve eleştirildi. Bununla birlikte bazı Alevî gruplar din dersinin eğitim müfredatından tamamen kaldırılmasını isterken çoğunluğu oluşturan Aleviler, din dersi müfredatında Alevîliğe daha çok yer ayrılmasını istediler.

2010 yılında başlayan Alevî açılımı süreci DKAB ders müfredatına da yansıdı. Bu çerçevede Alevîlerin talepleri doğrultusunda din dersleri müfredatında kısmî bir değişiklik yapıldı.[107] Esasında bu değişiklik Cumhuriyetin kurulmasından bugüne kadar yapılmış en kapsamlı ve en radikal düzenleme özelliği taşımaktadır. Zira ders kitaplarına girecek olan metinler bizzat Alevî-Bektaşîler tarafından yazıldı ve pedagojik ölçüler çerçevesinde düzenlenerek kitaplara eklendi. Bu değişikliğin önemli bir yanı da Alevî-Bektaşî düşüncesinin sadece bir üniteye veya başlığa hapsedilmemesi ve DKAB kitaplarının genelinde Alevî-Bektâşî düşüncesine yer verilmesidir. Söz konusu kitaplarda 4. Sınıftan başlayarak 12. Sınıfa kadar ilgili konular içerisinde Alevî-Bektâşîliğe dair konular işlendi. Örneğin 10. Sınıfta "İslam'da İbadetler" ünitesinde "Oruç" konusu işlenirken Alevî-Bektâşî geleneğinde önemli bir yeri olan Muharrem orucuna[108], 6. Sınıfın "İslamiyet ve Türkler" başlıklı 6. Ünitesinde "Ali er-Rıza, Hacı Bektaş Velî" gibi konulara yer verildi.[109] 12. Sınıfın 4. Ünitesi olan "İslam Düşüncesinde Yorumlar"da ise Alevîlik-Bektâşîliğe on

105 MEB 12. Sınıf *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı*, s. 67-77.

106 MEB 8. Sınıf *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı*, s. 94-96.

107 Bakınız: Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 2010. Ayrıca bakınız: İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 2010.

108 MEB 10. Sınıf *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı*, s. 49.

109 MEB 6. Sınıf *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı*, s. 120, 123.

sayfa ayrıldı ve Alevîlik-Bektaşîlik, Cem ve Cemevi, Cemin Yapılışı, Semah, Musahiplik, Dua ve Gülbenkler, Muharrem Ayı ve Aşure gibi başlıklara yer verildi. Dikkat çeken bir husus ise bu kitaplarda Alevîlik-Bektâşîliğin, *tasavvufî bir yorum*; cem'in, *zikir töreni*; cemevinin ise *cem yapılan yer* olarak tanımlanmasıdır. Bu tanımlamalar, devletin, Alevîliğe ve cemevlerinin ibadethane yapılması taleplerine nasıl baktığını gösterir nitelikteki ipuçlarıdır.

Alevîliğin, din dersi kitaplarında tasavvufî bir yorum olarak tanımlanması ve okutulması Alevîlik açısından önemli sonuçlar doğuracaktır. Atılan bu adım, bugüne kadar sol kökenli Alevî gruplarca ifade edilen "dinsiz Alevîlik", "ve "Alevîliğin İslam'ın dışında bir din olduğu" şeklindeki argümanları zayıflatacak niteliktedir. Diğer taraftan Alevîliği tarihsel/geleneksel kökeninden ayrıştırmak isteyen hareketlere ve taleplere yıllardır duyarsız kalan devletin, Alevîliği eğitim müfredata dâhil etmesi, tarihten beri gelen önyargıların, kin ve düşmanlığın ortadan kalkmasına yol açacaktır. Bununla birlikte Alevîliğin müfredata girmesi, Alevîler açısından ne gibi sonuçlar doğuracağını ve Alevîlerin bu yeni durumun sonuçlarına hazır olup olmadıklarını ise zaman gösterecektir.

D. TEKKELER/TARİKATLAR VE DİYANET

Cumhuriyet modernleşmesi, dinin siyasi, ekonomik ve toplumsal kurumlar üzerindeki etkisini ve belirleyiciliğini ortadan kaldırmayı, dini devletin izin verdiği sınırlar içinde tutmayı amaçlamıştı. Bu nedenle devletin din politikalarının temeli; dini yok etmek yerine onu devletten ayırmak, siyasi, kültürel ve toplumsal alanlardaki etkinliğine son vermek ve İslam'ı inanç ve ibadet boyutuna indirgemek oldu. Nitekim Şeyhülislamlığın dünyevi görevlerinin alınarak diğer kurumlara verilmesi ve Diyanet'e sadece dînî görevlerin bırakılması, dini, devletin belirlediği bir forma dönüştürmenin işaretlerinden biridir.[110] Cumhuriyet Türkiyesi'nde dini her açıdan kontrol altında tutma arzusu, dinin her zaman sosyal hayat ve kurumlar üzerinde belirleyici olabileceği endişesine dayanmaktadır. Kemalist yöneticiler ve seçkinler nazarında "*Din yüce idi. Ancak onun sürekli olarak kontrol altında tutulması da zorunlu" idi.* Bu nedenle her iki grubun da hareket noktası *dinin kendi başına bırakılmaması esası* üzerine kurulmuştu."[111] Atatürk ve diğer yönetici kadro için dinin kontrol altına alınması kadar onun tanzim edilmesi de önemli bir sorun idi. Çünkü din, eski rejimin temel referansı olarak kodlanmakla kalmamış, laik reformlara geleneksel-dinsel argümanlarla ilişkilendirilmiş bir muhalefet olarak var olmaya çalışmıştı.[112] Yapılması planlanan reformların başarılı olabilmesi için dinin kontrol

---

110 Davut Dursun, *Din Bürokrasisi*, s. 181.
111 Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, s. 44.
112 Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, s. 47.

dışı bir muhalefet aracı olmasının engellenmesi gerekiyordu. Bu çerçevede yeni kurulacak toplum modelinde "*devlet için din*" ya da "*devlet dini*" politikası çerçevesinde Diyanet'e yeni ve işlevsel bir rol biçildi. Diyanet bir yandan yeni kurulan Cumhuriyetin gayr-i İslamî bir devrim olduğu yönündeki kitlesel karşı koyuşları bastırmak, diğer yandan da din alanında modernleşme teşebbüsüyle dinin tabiatının dönüştürülmesini (rasyonelleşmesini) sağlamak amacıyla kuruldu.[113]

Cumhuriyet yönetiminin, dinin toplumsal hayat ve kurumlar üzerindeki etkinliğini ortadan kaldırmak için attığı ilk ve en önemli adım, halifeliğin kaldırılması ve medreselerin kapatılması oldu. Böylece hem dinin siyasi alandaki belirleyici etkisinin sembolü olan halifelik hem de geleneksel-dînî anlayışın üretildiği medreseler kaldırıldı. Ardından dînî hayatı kontrol altında tutmak ve onu rasyonel bir şekle dönüştürmek amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu. (Daha sonraki yıllarda (1949) ise Ankara'da bir İlahiyat fakültesi açılacak ve dinî hayatı cumhuriyetin kuruluş felsefesi doğrultusunda kontrol etme ve dönüştürme misyonu İlahiyat fakültelerine de verilecektir.)

Osmanlı Devleti'nde din hizmetleri İlmiye teşkilatının uhdesinde ve padişaha (halifeye) bağlı olarak yürütülmekte idi. Padişah, din ve dünya işlerini elinde toplamış olup İlmiye'nin başında bulunan Şeyhülislam ise adalet, eğitim-öğretim, fetva, ibadet ve dini hizmetlerini padişah adına yürütmekle görevlendirilmişti.[114] Osmanlı Devleti'nin gerileme sürecine girmesiyle birlikte Şeyhülislamlık makamının görev ve yetkilerinde daralma oldu, yargı, eğitim-öğretim ve vakıflarla ilgili birçok hizmet Adliye, Maarif ve Evkaf nezaretlerine dağıtıldı. Fetva, medreselerin eğitim-öğretim

---

113 Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, s. 49.

114 Hasan Yavuzer, *Dini Otorite ve Teşkilatların Sosyolojik Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği*, s. 46-47.

işleri ve şer'i mahkemeler ise Şeyhülislamlığın yetkisine bırakıldı. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ise dînî hizmetler Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti tarafından yürütülmekteydi.[115]

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kuruluş zamanlarında Osmanlı Devleti'nin dînî teşkilatı olan Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti korundu ve şeriat mahkemeleri de Adliye Nezareti'ne bağlandı. 3 Mart 1924 tarihinde halifeliğin kaldırılmasıyla birlikte din-devlet ilişkileri tamamıyla yeni bir hâl aldı ve bu tarihte çıkarılan 429 nolu kanunla şu hususlar hükme bağlandı:

"Madde 1: Türkiye Cumhuriyeti'nde muamelat-ı nasa dair olan ahkâmın teşri ve infazı (kanunların yapılması ve uygulanması) TBMM ile onun teşkil ettiği Hükümete ait olup din-i mübin-i İslamın bundan maada itikadat (inanışlar) ve ibadata (ibadetlere) dair bütün ahkâm ve mesalihin tedviri (yasa ve yönetmelikle işlerin yönetilmesi) ve müessesat-ı diniyenin (dinsel kurumların) idaresi için Cumhuriyetin makarrında (merkezinde) bir "Diyanet İşleri Reisliği"makamı tesis edilmiştir.

Madde 2: Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti mülgadır (kaldırılmıştır).

Madde 3: Diyanet İşleri Reisi, Başvekilin inhası (önermesi) üzerine Reisicumhur tarafından nasbolunur (atanır).

Madde 4: Diyanet İşleri Reisliği, Başvekâlete (Başbakanlığa) merbuttur (bağlıdır). Diyanet İşleri Reisliği'nin bütçesi Başvekâlet bütçesine mülhaktır (ekleniktir). Diyanet İşleri Reisliği teşkilatı hakkında bir nizamname tanzim edilecektir (düzenlenecektir).

Madde 5: Türkiye Cumhuriyeti memaliki (memleketleri) dâhilinde bilcümle (tüm) cevami (camiler)ve mesacid-i (mescitler) şerifenin, tekaya ve zevayanın (tekke ve zâviyelerin) idaresine,

115 İrfan Yücel, "Diyanet İşleri Başkanlığı", *İslam Ansiklopedisi*, C 9, s. 455.

imam, hatip, vaiz, şeyh, müezzin ve kayyumların ve sair müstahdeminin tayin ve azillerine Diyanet İşleri Reisliği memurdur.

Madde 6: Müftülerin mercii (başvuracakları makam) Diyanet İşleri Reisliği'dir.

Madde 7: Evkaf umuru (vakıf işleri), sonradan milletin hakiki menafine (çıkarlarına) muvafık bir bir şekilde halledilmek üzere bir müdüriyeti umumiye halinde şimdilik Başvekâlete tevdi edilmiştir."[116]

Bu kanunla Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte Şeyhülislamlık makamının din, eğitim, vakıf ve adalet alanlarındaki görev ve yetkilerinin çoğu alındı; Diyanet İşleri Başkanlığı'na sadece İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, ibadet yerlerini yönetmek ve din konusunda toplumu aydınlatmak görevi verildi.[117] Dinin *muamelat* denilen sosyal ilişkiler boyutu ise özellikle Diyanet'in görev ve yetki alanı dışında tutuldu. Bunun yerine toplumsal hayat, laik ve seküler bir anlayışla dizayn edildi. Böylece Diyanet'in görev alanı ve din anlayışı Cumhuriyet reformlarına paralel olarak düzenlenmiş oldu.

Diyanet'e, Cumhuriyetin reformlarına meşruiyet kazandırmayı ve muhalif düşüncelere karşı onu korumayı amaçlayan bir rol biçildiği daha önce belirtilmişti. Nitekim sonraki dönemlerde orduda ve askerlik eğitiminde şehadet ve gaza ruhu; eğitim sisteminde devlete itaat, vatandaşlık şuuru, vergi vermenin ve askerliğin kutsallığı gibi vurgular Diyanet'in vaaz ve hutbelerinde etkin bir biçimde kullanıldı.[118] İsmail Kara'ya göre Diyanet teşkilatı, *"kendisine biçilen yere ve sınırlara sadık kalarak Müslümanların din işlerine bakmaktan çok, "devletin din işlerine bakan", devletin felsefi ve siyasi temayülleri, zaman zaman baskıları doğrultusunda*

116 Jaschke, s. 57.
117 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 64-65.
118 Yasin Aktay, s. 175.

dînî yorumlar yapan, halkın din anlayışını, dini yaşama biçimini dönüştürmeyi amaçlayan bir kurum olagelmiştir."[119] 1927 yılında hutbelerin, 1932'de ezan, sala ve tekbirlerin Türkçeleştirilmesi, 1934 yılında Ayasofya Camii'nin müze hâline dönüştürülmesi gibi alınan kararlar doğrudan dini ve Diyanet'i ilgilendirdiği hâlde ya Diyanet'in görüşüne hiç başvurulmadı ya da Diyanet -aykırı görüş bildirmesine rağmen- alınan bu kararları uygulamak ve hatta doğruluklarını savunmak zorunda bırakıldı.[120] Yine Diyanet, -kuruluş amaçları doğrultusunda- toplumda ortaya çıkan çizgi dışı dînî oluşumları reddetme konusunda işlevsel bir rol üstlendi.[121] Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı farklı zamanlarda siyasi konjönktüre paralel olarak Nurcular[122] ve Süleymancılar[123] gibi değişik İslamî cemaat ve gruplarla ilgili olumsuz görüş bildiren raporlar hazırladı. Bunun yanısıra 28 Şubat sürecinde devletin dinî cemaatler ve tarikatlar üzerindeki baskısına meşruiyet kazandıracak açıklamalarda bulundu ve bu süreci destekleyici adımlar attı.

Cumhuriyet yönetiminin çağdaşlaşma anlayışı ve Diyanet'in kuruluş gayesi birlikte ele alındığı zaman devletin, -resmî olarak ilan edilmese de- bireysel hayatla sınırlı olmak üzere Sünnî/Hanefî ve Maturidî bir din anlayışını egemen kılmak istediği ortaya çıkmaktadır. Diyanet'in kuruluşundan yaklaşık bir buçuk yıl sonra tekke ve zâviyelerin kapatılması bu politikanın bir sonucudur. Yani Türkiye Cumhuriyeti devleti, dine, kendi belirlediği sınırlar içerisinde hayat hakkı tanımış ve bunu da yeni kurulan dînî bürokrasi eliyle şekillendirip kontrol altında tutmak istemiştir.

---

119 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 77-79.

120 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 76.

121 Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, s. 59.

122 Nurculuk hakkında Diyanet'in hazırladığı kitapçık için Bk.: İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 153.

123 Süleymancılar hakkında Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç'ın konuşma metni için Bk.: İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 165.

Bunun dışında herhangi bir dînî kuruma ise ihtiyaç duymamıştır. Bu noktada Diyanet'in devlet yapısı içindeki yerinin laikliğe aykırı olduğu fikrine karşılık Anayasa Mahkemesi şu tespitlerde bulunmuştur:

"Diyanet İşleri Başkanlığı, dînî bir teşkilat değil, Anayasa'nın 154. Maddesinde saptandığı üzere genel idare içinde yer almış idari bir teşkilat durumundadır. (...) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Anayasada yer almasının ve mensuplarının memur niteliğinde sayılmasının, (...) birçok tarihi nedenlerin, gerçeklerin ve ülke koşullarıyla ihtiyaçların doğurduğu bir zorunluluk olduğunda kuşku yoktur. (...) Dinin, devletçe denetiminin yürütülmesi, din işlerinde çalışacak kimselerin yetenekli olarak yetiştirilmesi yoluyla dînî taassubun önlenmesi ve dinin toplum için mânevî bir disiplin olmasının sağlanması ve böylece Türk milletinin çağdaş uygarlık seviyesine erişmesi, yücelmesi ana ereğin gerçekleştirilmesi gibi nedenlere dayanmaktadır. Devletin bu alandaki yardımı ve Diyanet İşleri kuruluşu görevlilerinin memur sayılması, devletin din işlerini yürüttüğü anlamına gelmeyip ülke koşullarının zorunlu kıldığı ihtiyaca uygun bir çözüm yolu bulmak erek ve anlamını taşımaktadır."[124]

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluş amaç ve felsefesinin "dini denetim ve kontrol altına almak" olarak belirlenmesi ve ülke şartlarının zaruri bir gereği olarak konumlandırılması "Diyanet'in cemaatlere devredilmesi" fikrinin zayıflığını da ortaya koymaktadır. Zira Diyanet, -yukarıda ifade edildiği üzere- Cumhuriyetin kurucu kadrosu tarafından "devredilmesi istenen cemaat ve dînî gruplara" karşı bir kalkan ve alternatif olarak tasarlanmış bir kurumdur. Bu nedenle Diyanet'in Tekke ve Zâviyeler Kanunu ile yasaklanan tarikatlara ve hukuki bir karşılığı olmayan[125] cema-

124 İsmail Kara, "*Diyanet İşleri Başkanlığı*", (178-200), Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık, s. 191.

125 Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 96.

atlere devredilmesi önerisi (en azından bugün için) gerçekçi bir yaklaşım olarak durmamaktadır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevîlerle olan ilişkisidir. Tekkelerin kapatıldığı ve tarikatların yasaklandığı tarihten itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı herhangi bir tarikat veya cemaate özel bir muamele yapmış değildir. Resmî olarak belirtilmese de Diyanet'in Sünnîlikle irtibatlandırılması esasında Sünnîliğe özel bir muamele değil, aksine Cumhuriyet yönetiminin özel olarak Sünnîliği dönüştürmek ve kontrol altında tutmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Zira hem dönüştürülmek ve sisteme kazandırılmak istenen yorum Sünnîliktir[126] hem de Cumhuriyet dönemi boyunca sisteme karşı en ciddi muhalif hareketler Sünnî tarikatlar ve dînî gruplar arasından çıkmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi Alevî-Bektâşî gruplar zaten ilk andan itibaren Cumhuriyete ve yapılan reformlara sahip çıkmış ve bunları büyük bir aşkla desteklemişlerdi. Cumhuriyet dönemi boyunca da Alevîlerden -Dersim olayı hariç tutulursa- herhangi bir muhalefet görülmedi. Alevî-Bektâşî düşüncesi felsefi içeriği ve tarihsel tecrübesi itibariyle Cumhuriyet yönetimi için bir tehdit oluşturacak yapıya sahip ol(a)madı. Ancak Sünnî tarikat ve cemaatler her zaman için potansiyel bir tehdit olarak algılandı. Bu nedenledir ki Diyanet İşleri Başkanlığı kurulduğu günden beri (Ahmed Hamdi Akseki'nin *Bâtıniler ve Karmatilerin İçyüzü* adlı kitaba yazdığı önsöz hariç tutulursa) Alevîlik aleyhinde bir yayın ve rapor hazırlamazken; dinini yoğun biçimde yaşamak isteyen Sünnî gruplar için olumsuz yorumlar içeren metinler kaleme aldı.[127]

Yukarıda açıklanan kuruluş gerekçe ve amaçlarına, geçmişte zaman zaman dînî cemaatlere karşı takındığı olumsuz tavırlara

126 Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 98.
127 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 99-100.

rağmen Diyanet İşleri Başkanlığı, zamanla toplum nezdinde güven ve kabul gördü. Diyanet, ülkenin her köşesinde örgütlü cami ve kursları, halkla doğrudan iletişim kurabilmesi, kullandığı dil ve üslup gibi etkenlerle insanların dînî konularda ilk başvurdukları merkez hâline geldi. Bununla birlikte Diyanet, zaman zaman bazı konularda siyasi merkezle farklı bakış açılarına sahip oldu. Örneğin; Diyanet İşleri Başkanlığı, başörtüsü konusunda devletin ve hukuk kurumlarının laiklik karşıtı söylemlerine rağmen ısrarla başörtüsünün dînî bir gereklilik olduğunu savundu[128] ve bir başka zaman ise baskılara rağmen Türkçe ibadetin yapılamayacağı[129] hususunda fetva verdi. Bununla birlikte Diyanet'in din hizmetlerini sunarken kullandığı dil, bazı kesimlerce resmî, soğuk ve pozitivist olmakla eleştirildi.[130]

Son yıllarda dinî cemaat ve tarikatların din şûrasına ve dinî yayınlarla ilgili toplantılara çağrılması, Alevîlik klasiklerinin kitap olarak neşredilmesi, Diyanet İşleri Başkanı'nın bir cemevini ziyaret etmesi gibi adımlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nın toplumun farklı kesimleriyle ilişkileri açısından önemli bir açılım özelliği taşımaktadır. Bununla birlikte unutulmaması gereken husus Diyanet'in öncelikle bir devlet kurumu olduğu ve bu kurumda devlet refleksinin baskın olduğudur. Örneğin 28 Şubat sürecine dinî meşruiyet sağlamaya ve dinî cemaatleri dışlamaya yönelik bir tavır takınan Diyanet'in bu duruşu nasıl o günün baskıcı ve darbeci siyasi atmosferinden bağımsız düşünülemezse bugün de toplumsal konularda görüş beyan eden, İslam dünyasının sorunlarına duyarsız kalmayan, Alevi ve Kürt açılımı konusunda cesur adımlar atan bir Diyanet görüntüsü AK Parti iktidarının getirdiği sivil ve demokratik siyasi ortamdan bağımsız olarak izah edile-

128 DİB Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 03.02.1993 tarih ve 6 nolu kararı.

129 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=4 (Erişim tarihi: 15.-8.2012)

130 Mahmut Erol Kılıç, *Anadolu'nun Ruhu*, s. 154.

mez. Bu nedenle bu dönüşümün ne kadar istikrarlı ve sivil bir anlayışla yürüyeceğini zaman gösterecektir. Esasında siyasi iktidarların ideolojik ve politik duruşlarının Diyanet teşkilatı üzerinde belirleyici olduğu/olacağı hususu asla unutulmamalıdır. Bununla birlikte ülkenin en ücra köşelerine kadar teşkilatlanmış ve yüz bini aşan personeliyle din hizmeti veren, cami ve kurs hizmetlerinin yanı sıra hac ve umre organizasyonlarıyla toplumun dinî hayatı üzerinde etkili olan Diyanet İşleri Başkanlığı sosyolojik bir realitedir ve aynı zamanda bir imkândır.

Kuruluş felsefesi açısından Türkiye'deki dinî hayatı kontrol altında tutma misyonu biçilen Diyanet'in hâlâ 1924 şartlarıyla hareket etmesi ve bu kurguyla hizmet vermeye devam etmesi birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Diyanet'in kurulduğu dönemde topluma yön vermeyi hedefleyen devletçi ve jakoben siyaset anlayışının ve o günkü toplumsal koşulların günümüz şartlarında sosyolojik bir karşılığı kalmamıştır. Aradan geçen süreç içinde birçok toplumsal değişim yaşanmış ve Türkiye'deki devletçi anlayış sivil ve özgürlükçü bir yapıya doğru ivme kazanmıştır. Buna paralel olarak da dinî hayat da hem farklılaşmış hem de geniş bir toplumsal zemine yayılmıştır. Bugün birçok cemaat, tarikat, mezhep ve grup örgütlü bir şekilde faaliyetlerine devam etmekte ve toplumda dinî hayatın farklı renklerini oluşturmaktadır. Bu toplumsal şartlar içinde dinî hayatı kontrol etme anlayışının yerine toplumun dinî taleplerine cevap veren, dışlayıcı değil kucaklayıcı, siyasi şartlara göre tavır alan değil kendi dinamiklerinden beslenen, politik müdahalelerden uzak ve bağımsız bir Diyanet'e ihtiyaç vardır. Bu nedenle Diyanet'in değişen Türk toplumu için ne ifade ettiği/etmesi gerektiği hususu üzerinde ciddi olarak durulmalıdır.

SONUÇ

Tekkeler, İslam toplumlarında tasavvufî hayatın merkezi konumunda olan kurumlardır. Tasavvufî yaşam, tekkelerin etrafında şekillenmiş ve tekkeler ilk dönemlerden itibaren birçok insanın eğitildiği, barındığı ve yetiştiği müesseseler olmuştur. Devlet yöneticilerinin çoğunluğu tekkelere özel bir ilgi göstermişler ve bu kurumları maddî-mânevî yönden desteklemişlerdir. Özellikle Anadolu'da birçok yönetici, bey ve zengin, tekkelerin kurulmasına yardımcı olmuş, var olanları desteklemiş ve vakıflar yoluyla bu kurumların devamına imkân sağlamıştır. Böylece tekkeler Anadolu'nun İslamlaşmasında, imar ve iskânında önemli bir fonksiyon icra etmiştir.

Tekkeler, Osmanlı toplumunda gündelik hayatını şekillendiren cami, medrese ve tekke üçlüsünün önemli bir parçası olmuştur. Bu müesseseler aynı zamanda birbiriyle içiçe geçmiş bir ilişkiler ağına sahiptir. Medreselerde öğrencilere kitabî bilgiler öğretilirken camiler dînî hayatın merkezi olmuş, tekkelerde ise halk eğitimi yapılmıştır. Tekkeler, Osmanlı toplumunda eğitim, kültür, sanat, spor, imar, sağlık ve din hizmeti gibi pek çok alanda önemli işlevleri yerine getirmiştir. Tekke şeyhlerinin çoğu ise medrese kökenlidir. Yeniçeri Ocağı ise Bektâşîliğin mânevî himayesi altında hayat bulmuştur. Osmanlı toplumundaki bu ilişkiler sarmalı XVII. yüzyıldan itibaren diğer kurumlarda görülen duraklamaya paralel olarak bozulmaya başlamıştır. Osmanlı devlet kurumlarında ve toplumsal yapısında görülen duraklama ve bozulma, tekkeleri de etkilemiştir. Ancak tarikat mensupları bu bozulmanın farkına varmışlar ve tekkelerin ıslah edilmesi için önemli çaba göstermişlerdir. XVIII. ve XIX. asırlarda devlet

adamları da tekkelerin ıslahına yönelik bazı yasal düzenlemeler yapmışlardır. Bunlar içinde en çok dikkat çekeni ise II. Mahmut'un ıslah girişimleri olmuştur. Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ve ardından Bektâşîliğin yasaklanması, tarikat yaşamını da derinden etkilemiştir. Tarikatların ve tekkelerin işleyişine yönelik ıslah girişimleri Tanzimat Dönemi boyunca devam etmiş ve bu kurumlar üzerinde ciddî oranda fikrî ve siyasi tartışmalar yapılmıştır.

Kurtuluş Savaşı yıllarında tarikatlar bütün imkânlarını seferber etmiş, tekke ve zâviyeleri düşmana karşı mücadele etmek için birer üs gibi kullanmış ve sûfîler birçok cephede İstiklal Savaşı'na bilfiil katılmışlardır. Üsküdar'daki Özbekler Tekkesi, Kurtuluş Savaşı'na katılmak isteyenler için bir geçiş noktası olmuştur. 1. Dünya Savaşı sırasında Suriye cephesine gönderilen "Mücahidîn-i Mevleviyye Alayı" ve Kafkas cephesine giden "Mücahidîn-i Bektâşîyye" birliği tarikat ve tekke mensuplarının İstiklal Savaşı'ndaki mücadelelerinin bazı örnekleridir. Mustafa Kemal Paşa, tekke şeyhlerini ziyaret etmiş, birçoğuna mektup yazmış ve onları Kurtuluş Savaşı'na destek olmaya davet etmiştir. Tekke mensupları da bu çağrıya icabet etmişlerdir. Bu çerçevede tekkeler ve zâviyeler için sık sık kullanılan *"asker kaçaklarıyla dolu olduğu"* iddiasının haksız bir genelleme olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Cumhuriyet modernleşmesi, çağdaş, laik ve "bilimsel" esaslara dayalı bir toplum kurmayı amaçlamıştır. Bu nedenle geleneksel Osmanlı toplumunda hâkim unsur olan dini yok etmeyi değil, dinin gündelik hayatı şekillendiren, toplumsal ve siyasal hayata yön veren başat etkisini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Yapılan reformlarla halifelik kaldırılmış, medreseler kapatılmış, nihayet tekke ve zâviyelere kilit vurularak tarikatlar yasaklanmıştır. Dînî hayatın kontrol edilmesi, dinin devletin çizdiği sınırlar içinde rasyonelleştirilmesi ve dönüştürülmesi için Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Böylece toplumsal hayatta dînî kurum olarak sadece Diyanet'e –devletin be-

lirlediği sınırlar çerçevesinde- izin verilmiştir. Bu nedenle Diyanet'te öncelikle devlet refleksinin baskın olduğu unutulmamalıdır.

Tekkeler, Cumhuriyet modernleşmesinin bir gereği olarak kapatılmıştır. Çağdaş, laik ve "bilimsel" temeller üzerine kurulması planlanan bir toplumda "*hurafe ve batıl inançları*" temsil eden ve geleneksel kültürün devamı olarak ilerlemeye engel görülen tekkelerin kapatılması beklenmesi gereken bir gelişmedir. Yapılan reformların ve Cumhuriyet modernleşmesinin mantıkî sonucu, tekkelerin de kapatılması gerektiğidir. Kanaatimizce "*tekkeler bozuldukları için kapatıldı.*" iddiası gerçekçi ve makul bir açıklama olmadığı gibi doğru da görünmemektedir. Kapatılması planlanan tekkeler için uygun sosyal ve siyasi zemin Şeyh Said Olayı ve bu olaya karışanları yargılayan İstiklal Mahkemeleri'nin kararıyla oluşmuştur. Bu şartların oluşmasıyla Atatürk, yurt gezilerinde tarikat ve tekkeleri eleştirmiş ve böylece kamuoyu, tekkelerin kapatılmasına hazır hâle getirilmiştir. Sonuçta 30 Kasım 1925 tarihinde TBMM'nin çıkardığı bir kanunla tekke ve zâviyeler kapatılmıştır.

Tekkelerin kapatılması sosyolojik olarak önemli sonuçları ortaya çıkarmıştır. Toplumsal hayat içinde birçok fonksiyonu yerine getiren bu kurumların yasaklanmasıyla tekkelerin yerine getirdiği işlevler boşlukta kalmış ve sosyal hayat bundan olumsuz etkilenmiştir. Toplumda ahlak ve değer bunalımı yaşanmıştır. Medreselerin yanı sıra tekkelerin de kapatılmasıyla geleneksel kültürün devamlılığı, İslamî geleneğin üretilmesi ve aktarılması zarar görmüştür. İslam ilimleri, İslam tasavvufu ve İslam sanatları ciddî anlamda seviye kaybına uğramıştır.

Cumhuriyet yönetimi tekkelerin toplumda yerine getirdikleri işlevleri ve bu kurumların kaldırılmasıyla ortaya çıkan boşluğu doldurmak için halkevlerini kurmuştur. Ancak halkevleri, tekkelerin kapatılmasıyla ortaya çıkan boşluğu dolduramamıştır.

Cumhuriyet yönetiminin geliştirdiği politikalar ve getirdiği laik eğitim sistemi insanların kişilik ve kimlik edinmelerinde yeterli olamamış ve ortaya çıkan krizleri çözmekle zorluk çekmiştir. Toplumda yaşanan değer boşluğu her alanda kendini hissettirmiş ve toplumun alt sınıfları bu ihtiyaçlarını karşılamak için İslamî inanışlara sıkı sıkıya sarılmak zorunda kalmışlardır. Ancak halkın bu yönelimi aydınlar tarafından tam olarak anlaşılamamış ve "batıl inançların artışı" veya "gericilik, irtica" olarak nitelendirilmiştir.

Cumhuriyet dönemi boyunca insanlar; yaşadıkları bireysel ve sosyal sorunlar, ahlak ve kimlik bunalımı, resmî din öğretisinin insanları tatmin etmemesi ve büyük kentlerin karmaşası içinde yalnızlaşan bireylerin dayanışma ve kendini güvende hissetme ihtiyacı gibi nedenlerle tarikatlara yönelmişlerdir.

Tekkelerin kapatılmasıyla yasaklanan Nakşibendîlik, yeni rejimin keskin muhalifi olarak belirlenmenin getirdiği baskılara rağmen Türkiye'de güçlü bir biçimde varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyetçi reformlarının getirdiği değişimleri genelde itaat ve sükûnetle karşılayan Mevlevîler, Cumhuriyet Türkiye'sinde genel olarak rejim için bir tehdit olarak görülmemişlerdir. Ancak sekteye uğrayan tasavvuf kültürü nedeniyle Mevlana "hümanist" bir düşünüre; Mevlevîlik ise yerli ve yabancı turistlere yönelik sema gösterisi yapan bir tüketim kültürü hâline dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

Alevîler, Cumhuriyetle birlikte yapılan Kemalist reformların ilk baştan itibaren destekleyicisi olmuşlardır. Ancak sonraki süreçte uygulanan politikalar, ihmal edildiklerini düşünen Alevîleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Tekkelerin kapatılmasıyla daha çok sözlü geleneğe dayalı Alevî-Bektâşî kültürünün öğretimi sekteye uğramıştır. 1960 sonrasında yoğun kentleşme ve sol düşünceyle kurulan irtibat, Alevîlerin birçok geleneksel değerinin zayıflamasına yol açmıştır.

Alevîler, kapatılan dergâhlarının yerini 1990'lı yıllardan itibaren hızla çoğalan cemevileri ile doldurmaya çalışmışlardır. Bugün ce-

mevleri, Alevîler için modern şehir ortamlarında birer varlık beyanı olarak görülmektedir. Bugün Alevî kesimin temsilcileri cemevlerinin ibadethane statüsüne sokulmasını talep etmektedirler. 1925'te kapatılan tekke ve zâviyeler, Alevîlik örneğinde olduğu gibi bazı sosyolojik süreçlerin sonunda cemevi gibi farklılaşmış bir yapı ve içerikle (ve ibadethane talebiyle) yeniden toplumsal bir sorun olarak ortaya çıkmıştır.

Diyanet İşler Başkanlığı ise bir yandan yeni kurulan Cumhuriyetin gayr-i İslamî bir devrim olduğu yönündeki kitlesel karşı koyuşları bastırmak, diğer yandan da din alanında modernleşme teşebbüsüyle dinin tabiatının dönüştürülmesini (rasyonelleşmesini) sağlamak, dinî hayatı kontrol altında tutmak çalışmak amacıyla kurulmuş ve devlet refleksi baskın olan bir kuruluştur.

Tekkelerin kapatılmasıyla tarikatlar, statü ve itibar kaybına uğrayıp zayıflasalar da bir kısmı siyasi merkezle farklı ilişkiler geliştirerek varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır. Tarikatların ve tekkelerin hukuken yasak olmalarına rağmen günümüzde fiilî olarak gündelik hayatta güçlü bir şekilde var oldukları sosyolojik bir gerçektir. Görülmektedir ki 1925 yılından bu yana tarikatlar ve tekkeler konusundaki yasaklamalar başarılı olamamıştır. Nasıl ki 1826'da Bektâşî tekkelerinin kapatılması ve tarikat faaliyetlerinin yasaklanmasıyla Bektaşilik yok olup gitmemişse tarikatların ve tekkelerin sosyolojik gerçekliği de, 1925'te hukukî olarak yasaklanmalarına rağmen ortadan kalkmamıştır. Yaşanan değişimler sonucunda devlet, tarikatların toplumsal gerçekliğine ilgisiz kalamamış ve 1925'te yasaklanan Alevîlik, Bektâşîlik, Nakşibendîlik, Kâdirîlik, Mevlevîlik, Ahîlik ve Yesevîlik 2010 yılında MEB tarafından yapılan değişiklikle resmî din öğretimi müfredatına ve dolayısıyla ders kitaplarına girmiştir. Devletin, tarikatları yasaklayan kanunun kabul edilmesinin üzerinden yüz yıl geçmeden söz konusu tarikatlara yönelik bu yaklaşımı toplumsal açıdan önemli ve tarihî bir adımdır.

Toplumda birçok alanda örgütlü olarak faaliyet gösteren tarikatlar -yok sayıldıkları için- denetimden uzaktırlar. Bu durum, tarikat merkezli birtakım sorunların ortaya çıkmasına ve bazen de tarikatlar aracılığıyla dinin suiistimal edilmesine yol açabilmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin sosyo-kültürel yapısı, temel hak ve özgürlükler gibi hususlar dikkate alınarak tekkeler ve tarikatlarla ilgili çelişki ve tutarsızlıklar giderilmelidir. Tarikatların ve tekkelerin durumu bütün açıklığı ile ve her yönüyle incelenmeli ve tartışılmalıdır. Esasında Alevîlerin cemevleriyle ilgili talepleri ve diğer dînî grupların hakları üzerinde yapılan tüm tartışmalar 1925 tarihli tekke ve zâviyeleri yasaklayan kanuna gelip dayanmaktadır. Tarikatları ve tekkeleri yasaklayan bu kanun, sözkonusu dinî grupların hukukî hakları ve toplumsal gerçeklik de dikkate alınarak yeniden gözden geçirilmeli ve bu sorun özgürlükçü bir anlayışla çözüme kavuşturulmalıdır. Cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki güvenlik kaygılarının günümüz şartlarında artık geçerliliğini yitirdiği gerçeğinden yola çıkılarak ve Türk toplumun geçirdiği sosyal değişim ve toplumsal talepler de dikkate alınarak tarikatlar, tekkeler ve cemevlerinin hakları, statüleri, işleyiş biçimleri ve faaliyetleri hukuki olarak tanımlanmalıdır. Bu düzenlemeler yapılırken Anadolu'nun hoşgörü ve adalete dayalı tarihî tecrübesi de dikkate alınmalı, farklı inanç gruplarının hak ve özgürlükleri teminat altına alınmalı, dışlayıcı değil kapsayıcı, ayrıştırıcı değil birleştirici bir yol izlenmelidir.

Bir diğer önemli husus ise tekkelerin çok boyutlu birer kurum olduklarıdır. Bu nedenle tekkeler, farklı yönleriyle ele alınması gereken bir konudur. Örneğin, tekkelerde verilen eğitim psikolojik, pedagojik ve sosyolojik yönleriyle incelenmelidir. Ayrıca tekkelerin ekonomik hayata, birer ıslah merkezi olarak sosyal hayata katkıları ele alınmalı ve günümüz açısından sonuçları ortaya çıkarılmalıdır. Tekkelerin ve tarikatların yasaklanmalarına rağmen toplumda güçlenerek varlıklarını devam ettirmelerinin nedenleri dînî, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasi yönleriyle kapsamlı bir şekilde incelenmelidir.

KAYNAKLAR

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat*, (Çev.: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, 8. Basım, (Çev.: Yavuz Alogan), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009.

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1974.

Akdemir, Salih, *Şeyh-Mürid İlişkileriyle Belirlenmiş Bir Cemaat Şekli Olarak Tarikat*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

Aktay, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, 6. Baskı. İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1997.

Alkan, Mehmet Ö., *Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

Altan, Mehmet, *Kent Dindarlığı*, 4. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.

Arslantürk, Zeki- **Amman,** M. Tayfun, *Sosyoloji*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Atatürk, M. Kemal, *Nutuk*, 4. Baskı, Elips Kitap, Ankara, 2007.

Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1992.

Ateş, Toktamış, *Türk Devrim Tarihi*, 6. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam III*, 21. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2006.

Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

Ayni, M. Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1992.

Baltacı, Cahit, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.

Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Vakıflar Dergisi, sayı: 2, Ankara, 1942.

Baykara, Tuncer, *Türkiye Selçuklularının Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Belen, Fahri, *Tarih Işığında Devrimlerimiz*, Menteş Kitabevi, İstanbul, 1970.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 15. Baskı, (Hzl.: Ahmet Kuyaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

_____________, *Teokrasi ve Laiklik*, 2. Basım,: Adam Yayınları, İstanbul, 1997.

Buhari, *Sahih-i Buhari*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1982.

Bulaç, Ali, Din, *Kent ve Cemaat Fethullah Gülen Örneği*, Ufuk Kitap, İstanbul, 2008.

Bruinessen, Martin Van, *Ağa, Şeyh, Devlet*, (Çev.: Banu Yalkut), 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Cebecioğlu, Ethem, *Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 29.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 3. Baskı, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.

Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Çamuroğlu, Reha, *Değişen Koşullarda Alevilik*, 5. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008.

Çetin, Osman, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981.

Demirci, Mehmet, *Soru ve Cevaplarla Tasavvufî Hayat*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

_______________ "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 45, Nisan 1997.

Demirtaş, Yavuz, *XIX. Yüzyıl İstanbul'unda Tekke Mûsikîsi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2007.

Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2008.

Dursun, Davut, *Din Bürokrasisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

Ekşi, Ahmet, (Editör), MEB 6. *Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı*, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 2012.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvufve Tarikatlar*, 4. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, (Hzl.: M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.

Eşsiz, Muhittin, (Editör), 12. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 2008.

Faroqhı, Suraıya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, (Çev.: Elif Kılıç), 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Fazlur Rahman, *İslam*, 3. Baskı, (Çev.: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, İstanbul, 1993.

_____________ "İslam'da Tasavvuf", Terc: Bekir Demirkol, İslamî Araştırmalar Dergisi, Ekim 1990, Sayı: 4.

Gölpınarlı, Abdülbaki, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, İnkılâp Yayınları, İstanbul ,2006.

Günaltay, M. Şemseddin, *Zulmetten Nura*, 2. Baskı, Furkan Yayınları, İstanbul, 1998.

Günay, Ünver- Ecer, A. Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1999.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984.

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 4. Baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1993.

Haksever, Ahmed Cahid, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, H Yayınları, İstanbul, 2009.

________________, Ahmet Cahit, "Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektâşilik ve Nakşibendîlik Örneği", 2009, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 13, Sayı:38, Yıl: 13.

Heyet, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988.

Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, (Hzl.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982.

Işın, Ekrem, Tarikatların İstanbul'da Gündelik Hayatı Şekillendirmesi Üzerine Bazı Notlar, (15.-17. Y.Y.), *http://www.osmanli.org.tr/osmanlitasavvufu-8-197.html*, (Erişim Tarihi: 21.03.2012).

İbn Haldun, *Mukaddime*, (Çev: Halil Kendir), Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 2004.

İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti, Şifau's-Sail*, (Hzl.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977.

İbn Mâce, *Sünen* (Çev.: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul, 1982.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Zaman Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1999.

______________________, *Osmanlılar ve Bilim*, 2. Baskı, Nesil Yayınları, İstanbul, 2003.

İpşirli, Mehmet, "Osmanlı Uleması", *Yeni Türkiye Dergisi* Osmanlı Özel Sayısı, C 3.

İsen, Mustafa, "Dîvân Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", *Millî Eğitim Dergisi*, Sayı: 84 (Nisan 1989).

İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle Yayınları, İstanbul, 1969.

İzbudak, Veled Çelebi, *Tekke'den Meclis'e Sıra Dışı Bir Çelebi'nin Anıları*, Yayına Hazırlayanlar: Yakup Şafak, Yusuf Öz, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009,

Jaschke, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, (Çev.: Hayrullah Örs), Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972.

Kara, İsmail, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.

___________ *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.

___________ *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* 1-3, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997,1998.

Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.

___________ *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 4. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999.

___________ *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 8. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

___________ "Tekke Eğitimi ve Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C 6, Sayı, 12, 2008.

___________ *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.

___________ *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.

Kara, Seyfullah, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Karpat, H. Kemal, *İslâm'ın Siyasallaşması*, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 6. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Kelabadi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf,* (Çev: Süleyman Uludağ) Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992.

Keskin, Mustafa Yahya, "Ziya Gökalp'in Din Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl: 2003, Sayı: 8.

Kılıç, Rüya, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.

Kılıç, Mahmut Erol, *Anadolu'nun Ruhu,* 2. Baskı, Sûfî Kitap, İstanbul, 2011.

___________________, Aksiyon Dergisi, "İnönü yaşasaydı bazı ilahiyatçılara liyakat nişanı verirdi." Sayı: 26 Eylül 2011.

Kısakürek, Necip Fazıl, O ve Ben, 32. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013.

Kisling, Hans Joachim, "Osmanlı İmparatorluğunda Derviş Tarikatlarının Sosyolojik ve Eğitsel Rolleri", (Çev.: Bünyamin Solmaz), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl: 1994, Sayı: 5.

Kotku, Mehmet Zahit, *Tasavvufî Ahlak (I-V),* Seha Neşriyat, İstanbul, 1980.

Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi,* (Çev.: Süleyman Uludağ), 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009.

Kutlu, Sönmez, *Alevîlik-Bektâşîlik Yazıları,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Küçük, Hülya, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş,* 3. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

___________ *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.

Küçük, Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı,* Simurg Yayınları, İstanbul, 2003.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu,* 4. Baskı, (Çev.: Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınları, Ankara, 2010.

Maden, Fahri, *Bektaşi Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset,* 15. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

___________ *Bediüzzaman Said Nursi Olayı,* 14. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

___________ *Din ve İdeoloji,* 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Melikoff, Irene, Uyur İdik Uyardılar, 3. Baskı, (Çev.: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2011

___________ "Alevî-Bektâşîliğin Tarihi Kökenleri Bektâşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri", *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektâşiler ve Nusayriler,* (Hzl.: İsmail Kurt-Seyit Ali Tüz), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999.

Mısıroğlu, Kadir, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler,* 8. Basım, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1990.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam İdealler ve Gerçekler,* 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Nursi, Said, *Tarihçe-i Hayat,* Envar Neşriyat, İstanbul, 2003.

_________, *Münâzarat,* (Sadeleştiren.: Abdullah Aymaz), Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar,* Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.

___________ *Türkler, Türkiye ve İslam,* 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Ocak, Ahmet, *Selçukluların Dînî Siyaseti,* Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002.

Okumuş, Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

Orman, Sabri, *Gazâlî,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

Öz, Baki, *Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılma Olayı*, Can Yayınları, İstanbul, 2004.

Özbay, Ekrem, (Editör), 8. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 2008.

Özer, Ekrem, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Özköse, Kadir, "*Kurtuluş Savaşına Katılan Din Bilginleri ve Tekkeler*", Somuncu Baba Dergisi, Mart 2007.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Fatih Matbaası, İstanbul, 1979.

Özoğlu, Hakan, *Cumhuriyetin Kuruluşunda İktidar Kavgası*, (Çev.:Zuhal Bilgin), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2003.

Savaş, Saim, *Bir Tekkenin Dînî ve Sosyal Tarihi Sivas Ali Baba Zaviyesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992.

Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, 3. Baskı, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Serrac, Ebu Nasr, *el-Lüma' İslam Tasavvufu*, (Çev.: Hasan Kamil Yılmaz), Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996.

Soyyer, A. Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, Akademi Kitabevi, İzmir, 2005.

Subaşı, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

___________ *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2003.

___________ *Sırrı Fâş Eylemek Alevî Modernleşmesi*, Ufuk Çizgisi Yayınları, İstanbul, 2008.

___________ *Alevîlik Çalıştayları Nihai Rapor*, T.C. Devlet Bakanlığı, Ankara, 2010.

___________ *Sınırları Yoklamak*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.

Sühreverdî, *Avarifül Maarif Tasavvufun Esasları,* (Çev.: Hasan Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz), Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Şapolyo, Enver Behnan, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi,* Türkiye Yayınları, İstanbul, 1964.

Şeker, Fatih M., *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşilik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

Şen, Hasan, *Cumhuriyetin Modernleşme İdeolojisi ve Bir Muhalefet Söylemi Olarak İslamî Gelenek,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Şerif, M. Muzaffer, İslam Düşüncesi Tarihi, I-IV, (Ed.: Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul, 1990.

Şimşek, Halil İbrahim, "Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı: 9, C 5, 2006.

Tatlılıoğlu, Durmuş, "Dini Cemaatlerin Ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII (2008), sayı: 3.

___________ "Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* IX, (2009), Sayı:1.

Tirmizi, *Sünen,* Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931,* 4. Baskı, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.

Turan, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar,* 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* Ataç Yayınları, İstanbul, 2011.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Marifet Yayınları, İstanbul, 1991.

Ülgener, Sabri F., *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı,* Derin Yayınları, İstanbul, 2006.

Üzüm, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, 3. Basım, İSAM Yayınları, İstanbul, 2007.

Wach, Joachım, *Din Sosyolojisi*, (Çev.: Ünver Günay), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

Vett, Carl, *Dervişler Arasında iki Hafta*, (Çev.: Ethem Cebecioğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2004.

Vergin, Nur, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Yavuz, M. Hakan, "Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (Ed.: Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Yavuzer, Hasan, *Dini Otorite ve Teşkilatların Sosyolojik Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 10. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.

Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, OSAV Yayınları, İstanbul, 2001.

Yılmaz, Nail, *Toplumsal Değişme ve Kentleşme Sürecinde Alevîlik Reşadiye-İkitelli Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

Web Kaynakları:

http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=4 (Erişim tarihi: 15.-8.2012)

Yılmaz, Necdet, *Meşâyih ve Sanat*, http://www.osmanli.org.tr/osmanlitasavvufu-8-195.html (Erişim Tarihi: 21.03. 2012)

http://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk_konusma/5d3yy.htm (Erişim tarihi: 18.11.2013.)

Bu kitap, 1925 yılında tarikatların yasaklanarak tekkelerin kapatılmasının Türkiye'nin toplumsal ve dinî hayatında ne gibi sosyolojik sonuçlara yol açtığı sorusuna cevap arayan bir çalışmadır.

- Tarikatların ve tekkelerin tarihî ve toplumsal konumları nelerdir?
- Tekkelerin yasaklanması modernleşme çabaları içinde nerede durmaktadır?
- Yasağın ardından nasıl bir sosyolojik gerçeklik ortaya çıkmıştır?
- Cumhuriyet dönemi ilim, fikir ve siyaset erbabının tekkelere ve tarikatlara bakışı nasıldır?
- Cumhuriyetin kurucu kadrosu tekkelere ve tarikatlara nasıl bakmaktadır?
- Tekkelerin "miskinler yuvası hâline geldiği ve asker kaçaklarının sığınağı oldukları için" kapatıldığı iddiası doğru mudur?
- Cumhuriyet yönetimi tekkelerin sosyolojik işlevlerini hangi kurumlarla gidermeye çalışmıştır?
- Tekkelerin kapatılması Nakşibendilik ve Mevlevilik gibi sünnî tarikatları nasıl etkilemiştir?
- Alevilerin, tekkelerin yasaklanmasına bakışı nasıldır?
- Tekkelerin kapatılması Aleviliği nasıl etkilemiştir?
- Alevilerin sorunlarıyla söz konusu yasak arasında ne tür bir ilişki vardır?
- Bugün çokça tartışılan "cemevleri" sorunu tekkelerin kapatılması kararının neresinde durmaktadır?
- Cumhuriyet modernleşmesinin Diyanet'e biçtiği rol nedir?
- Diyanet'in tarikat ve tekkelerle ilişkisi nasıl olmuştur?

Bu kitap yukarıdaki soru ve sorunların tartışılmasına bir giriş ve cevap arayışı niteliği taşımaktadır.




ISBN: 978-605-9991-62-9
9 786059 991629